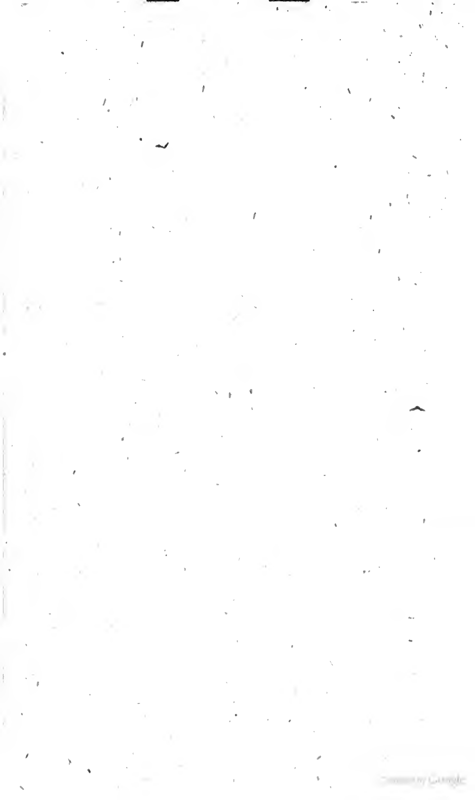



UNIVERSITEITSBIBLI
900000068





Philosophische
Bibliothek

von

J. G. H. Feder

und

Chr. Meiners.

Zweyter Band.

Göttingen,

bey Johann Christian Dieterich

1789.

Inhalt.

4)

I. Abhand-

I. Abhandlung.

Ueber den Begriff von Substanz.

§. 1. Vorerinnerung.

Der Begriff von der Substanz ist der Anfang und das Ende aller streng metaphysischen Untersuchungen. In den verschiedenen Versuchen, diesen Begriff zu entwickeln, genauer zu bestimmen und anzuwenden, oder seine Anwendbarkeit zu bestreiten, liegen die wesentlichsten Gründe und Verschiedenheiten aller metaphysischen Systeme und Unternehmungen. Eine kurz gefaßte deutliche Geschichte dieses Begriffes schien mir daher schon lange das geschickteste Mittel, einen vorläufigen lehrreichen Begriff von der Metaphysik zu erwecken, und Winke zur Vorsicht gegen die mancherley in ihrem Gebiete entstehenden Abwege zu geben; zu welchem Ende ich sie auch bey meinen Vorlesungen gewöhnlich gebrauche.

Da nun seit einigen Jahren die Metaphysik aufs neue Aufsehn unter uns zu machen angefangen

fangen hat, und die ganze Philosophie nach ihrem Verhältniß zu einer gewissen Metaphysik gewürdiget worden ist, von Männern deren Ansehn von Gewicht ist; da eben hiebey auch der Begriff von der Substanz, als der Probierstein des wissenschaftlichen Gehaltes der metaphysischen Ausbeute, bey den besondern Untersuchungen angewendet worden ist: so wird es wohl nicht undienlich seyn, wenn vielen, die mit zu wenigen Vorkenntnissen in den neusten Streitigkeiten doch gern Partei nehmen, eine zur Uebersicht bequeme Charte der bisherigen Expeditionen der metaphysischen Philosophie vorgelegt, und der Punkt, von dem sie alle ausgehn sollten, bemerklich gemacht wird.

Die Lehrbegriffe nur, oder ins Sachwesen eingehende Grundbegriffe wird man, vermöge des bisherigen, hier erwarten; nicht Fortführung jedwedes dieser Begriffe durchs ganze metaphysische System. Lezteres würde ein ganzes oder mehr als ein Buch ausfüllen.

Ich halte auch nicht für nöthig, was ich von den Lehrbegriffen der berühmtesten Metaphysiker vortragen werde, mit Zeugnissen zu belegen; theils weil gemein bekannt ist, wo diese Zeugnisse sich finden *); theils weil mit einzelnen Stellen

*) Wer meine Angaben doch prüfen wollte, und sich nicht selbst zu den Quellen zu finden wüßte, kann, außer Bruckers Philos. Geschichte, etwa nur in Hebenstreits oder Hollmanns Metaphysik nachsehn.

Stellen sich hier nicht einmal etwas gründlich beweisen lässet. Bey einem an sich selbst so abstracten, und in so vielen und so verschiedenen Beziehungen vorkommenden Begriff, als der von der Substanz ist, kann es gar nicht anders seyn, als daß in jedem System einzelne Sätze vorkommen, die einander aufzuheben scheinen. Ohne das ganze System eines Metaphysikers genau durchforscht zu haben, ohne selbst in der metaphysischen Speculation weit genug gekommen zu seyn, um den andern zu verstehn, auch wo er sich undeutlich oder nur halb erklärt hat, kann man schwerlich je versichert seyn, zu wissen, was einer mit seiner Erklärung vor der Substanz anzeigen, und wo er mit seinem Lehrbegriff hin wollte. Was hat man nicht alles in den metaphysischen Grundlehren des Plato gefunden? Und wie verschiedentlich werden nicht die Spinozistischen bis diese Stunde ausgelegt? Haben sich nicht Nominalisten und Realisten auf den Aristoteles berufen? Und was hat man nicht an die Leibnitzische Monadenlehre anzuschließen gesucht, von der Theologie an bis zur Physiognomik? Ohnerachtet ich also entblöset von Zeugnissen meine Vorstellungen von dem ontologischen Grundbegriff der berühmtesten Systeme angeben werde; so hoffe ich doch dabey nichts anzunehmen, was ich nicht bey gründlichen Kennern dieser Systeme sollte vertheidigen können.

§. 2. Mehrere Namen für den Begriff von Substanz und gemeinschaftliche Worterklärung.

Um die Gründe der verschiedenen Vorstellungen und Lehren von der Substanz aufzufinden, muß man zuförderst die mehrern Ausdrücke kennen, deren man sich abwechselnd zur Bezeichnung des Gegenstandes bedient hat. Davon sind nun die Vornehmsten folgende. Der alte griechische Ausdruck, der einfachste für den lateinisch teutschen Substanz, ist *ουσια*; der aber auch so viel als Wesen, essentia, bedeutet. Außer dem kommen auch häufig hiebey vor die Namen, *ον ἡ ον*, ens pronti ens est, *οντως ον* ens per essentiam, im Gegensatz auf ens per accidens, *ον κατα συμβεβηκος*. Ens transcendentale nennen auch einige das erste; das Ding nach dem, was es entkleidet vom sinnlichen Schein und unabhängig von andern veränderlichen Verhältnissen ist. Auch die Namen Grundwesen, Grundursachen, *αρχαι, πρωτα αιτια* beziehen sich auf denselben Begriff. In den neusten Zeiten hat man sich unter uns auch der Namen absolut nothwendiges und absolut mögliches, absolute Objectivität, absolute Realität, inneres Wesen zur Bezeichnung des Gegenstandes der Metaphysik, folglich für denselben Begriff, auf welchen der Name Substanz geht, zu bedienen angefangen.

So gut es aber auch, in gewisser Hinsicht, angeht, diese Namen für einander zu gebrauchen, und so gewiß es ist, daß sie als gleichbedeutend in dieser Materie gebraucht worden sind: so leicht läßt sich doch auch bemerken, daß bey einigen derselben sehr bald Nebenbestimmungen zum Hauptbegriff kommen, die nicht nothwendig dabey seyn müssen; oder wohl auch nothwendig von einander zu unterscheidende Begriffe mit einander verwechselt werden können.

Und dieß bleibt denn auch noch der Fall bey der weitren Umschreibung oder Nominalerklärung, womit man die Grundbestimmungen des Begriffes deutlicher anzugeben, von jeher versucht hat; indem man sagte, daß Substanz sey, was für sich besteht, quod per se est, per se subsistit, non in alio. Denn eben aus dieser Erklärung sind die entgegengesetztesten Systeme von Metaphysik entsprungen. Wenigstens sind ihre Urheber alle von derselben ausgegangen; oder haben sie doch als Nominalerklärung gelten lassen.

§. 3. Kurze Anzeige der vornehmsten Lehrbegriffe von der Substanz. Griechische und Scholastische Ontologie.

Die erste und größeste Verschiedenheit in den Lehren von der Substanz ist die: wenn die einen der Materie die Substanzialität absprechen,

und in der Form sie suchen; die andern hingegen nur allein in der Materie, in deren Elementen, dieselbe anerkennen. Letzteres thaten die Atomisten in der zweyten Periode der Eleatischen Philosophie, und ihre Schüler die Epikureer, und thun noch immer die Materialisten in der vollesten Bedeutung des Wortes; das heißt alle diejenigen, die keine von der Materie verschiedene geistige Wesen annehmen, sondern alles Leben und alle Bildung und alle Ordnung in der Natur von den mechanischen Kräften und Gesetzen der Materie herleiten wollen. Plato aber, vielleicht auch Pythagoras schon in einzelnen Aeußerungen, die sich doch bey ihm mit seinen übrigen Lehren noch in kein System rundeten, sprachen der Materie die wahre Wesenheit (dieß alte Wort unserer Sprache verdient hier beybehalten zu werden) ab; und legten sie von ihr verschiedenen Principien, unter den Namen von Zahlen, Ideen, Ursachen u. s. w. bey. Plato erlaubte sich mit unter die Materie für ein Unding (μη ον) zu erklären. Die Principien, welche die Materie zu wahren Wesen bildeten, nannte er Ideen des göttlichen Verstandes; weil er keinen passendern Namen für sie wußte. Derselbe Grund ohne Zweifel, weswegen die Pythagoreer den Namen Zahlen gebrauchten, zur Bezeichnung der freylich oft den arithmetischen Verhältnissen entsprechenden Gründe der regelmäßigen Einrichtungen in der Natur; und weswegen

wegen noch so manche andere nur halb oder kaum halb passende Namen in der Metaphysik gebraucht worden sind und noch gebraucht werden. Passender aber, als andere Ausdrücke, konnte dem Plato der von ihm gewählte scheinen; weil ja auch wir, wenn wir Materie formen und regelmäßig ausbilden, gleichsam unsere Ideen hineinlegen. Auch unter den neueren Philosophen haben bekanntlich manche den göttlichen Verstand als die Quelle der Wesen betrachtet; und für ausgemacht gehalten, daß die Wirkungen einer geistigen Kraft nichts anderes als Ideen seyn können. Daß aber Ideen Gottes von Ideen des menschlichen Verstandes verschieden seyn müssen; räumet ohne Zweifel jeder gern ein, als Folge aus den Begriffen, wenn er auch die Realität der Begriff, und der angezeigten darauf sich beziehenden Grundsätze bezweifelte. Gemäß dieser Herabsetzung der Materie, dieser Abhängigkeit von den Ideen, war es immer; wenn Plato auch die Ideen des menschlichen Verstandes von den wahren Wesen der Dinge nicht von materiellen Ursachen, von körperlichen Eindrücken, aus welchen die sinnlichen Erscheinungen entspringen, ableitete, sondern sie für angebohren und aus der Seele selbst hervorgehend erklärte. Nothwendig mit einander verknüpft sind zwar diese beyden Meynungen nicht. Man kann den Urgrund aller Regelmäßigkeit der endlichen Naturen in dem unendlichen Wesen und der Eigenschaft

desselben, die wir nicht anders als Verstand nennen können, annehmen; und den Ursprung unserer Ideen dennoch von Einwirkungen der Materie ableiten. Aber leicht begreift man doch, wie derjenige, dem dieser Ursprung nicht sonst erwiesene Wahrheit oder wahrscheinlich ist, ihn um so mehr zu bezweifeln geneigt seyn könne, je weniger ihm die Materie überhaupt ist, je mehr alle Wesenheit in ihr von geistigen Principien ihm herzurühren scheint. Anerschaffen (virtualiter wo nicht formaliter) oder stetig zufliesend, aus der Quelle aller Wesen, der Gottheit, scheinen ihm dann die Ideen des menschlichen Verstandes, eher als Wirkungen der Materie auf die geistige Kraft. Malebranche und Leibnitz sind berühmte Beyspiele hievon unter den Neuern.

Aristoteles wich in beyden Meynungen von seinem Lehrer ab. Und was insbesondere die Substanz anbelangt: so nahm er zuförderst an, daß weder Materie noch Form abgesondert von einander je gewesen seyn, noch seyn können. Denn ein Hauptpunkt in seiner Philosophie ist ihm die Ewigkeit der Welt oder des Systems der Wesens, welches er sich aber doch als gegründet auf eine höchste nach Erkenntniß wirkende Ursache, die Gottheit, und abhängig von ihr dachte. Dabey konnte er dennoch sehr gut, wie er es that, die Materie unter den Grundursachen anführen, auf die der Verstand Rücksicht nehmen muß, wenn er dem Wesen der Dinge und seinen Gründen

nach-

nachforschet; den sie macht einen Theil des letzten Grundes aus. Er konnte auf die Form für das Wichtigste erklären. Denn die Form macht die meisten und wichtigsten Verschiedenheiten der Dinge aus; forma dat esse rei.

Unterdessen läßt sich auch bald begreifen, wie hieraus die Frage entstehen konnte: ob denn nun das Gemeinschaftliche der mehrern einzelnen Dinge, das Allgemeine (vniuersalia) oder ob die einzelnen Erscheinungen die wahren Wesen oder Substanzen seyn? Eine Frage, welche die Nominalisten und Realisten unter den Scholastikern von einander theilte, und oft aufs heftigste gegen einander aufbrachte; freylich nicht so ganz in der Abstraction, sondern mittelst der mancherley Beziehungen, in die man sie brachte.

Die allgemeinen Formen, Verbindungen und Einrichtungen, konnten die einen denken, sind doch die eigentlichen Gegenstände der Wissenschaft; die einzelnen Erscheinungen und Begebenheiten geben nur Geschichte. Die allgemeinen Einrichtungen und Formen dauern allein fort in der Natur, in dem das Einzelne im beständigen Fluß und Wechsel sich befindet, erscheint und vergeht. Die Form macht hauptsächlich das Wesen einer jedweden Sache aus; jene weggenommen, so ist diese Sache nicht mehr. Aber Form ist etwas mehrern Dingen gemeines, etwas allgemeines?

Es ist ferner klar, daß die Substanzialität der mehrmals vorkommenden Formen, der Vniversalium, gegen die gemeine Vorstellungsart um so mehr Schein gewinnen mußte; je mehr man in Absicht auf Materie platonisirte; dieser bestimmte Kraft und Wesenheit absprach, alles gute, was sie an sich hat, von einwohnenden Principien einer andern Art, Ideen, substanziellen Formen, ableitete. Noch konnte eine gewisse Theologie hinzukommen. Man konnte sich vorstellen, daß es der Gottheit, vermöge ihrer Allmacht und Allgegenwart, wohl möglich, und für höchste Weisheit anständiger sey, durch denselben fortdaurenden Grund die Mannichfaltigkeit der Erscheinungen zu bewirken, als für jede derselben eine besondre Form, oder ein besondres bildendes Principium, zu verschaffen. Mit einer Kraft konnte also alles Lebendige belebt, mit einem Verstande (intellectus activus) alles Denken bewirkt scheinen. Und von hieraus konnte man etwa auch zur Transubstantiation den Weg nehmen, und — wohin man wollte.

Diesen konnten dann aber die Nominalisten freylich entgegen setzen nicht nur den gemeinen Sprachgebrauch, nach welchem Eigenschaften, die sich nur in der Vorstellung absondern lassen, nicht ganze, für sich bestehende Dinge heißen können; sondern hauptsächlich das Willkürliche in der Voraussetzung, daß der Materie für sich, abgerechnet alles, was zum Begriff einer beson-

dern Form gehört, ganz und gar keine bestimmte Kraft zukomme, daß sie nicht nur zur regelmäßigen Form keinen Urgrund in sich selbst habe, sondern auch nicht fähig sey, mittelst der einmal empfangnen Form, in der Regelmäßigkeit allernächst sich selbst, beym Wechsel ihrer Theile, zu erhalten, und mittelst ihrer eigenen Regelmäßigkeit andere Materien nach sich zu bilden und regelmäßig zu formen; oder daß sie eben so wenig ihr Daseyn für sich selbst fortsetzen, als unabhängig von einer höhern Kraft ursprünglich haben könne. So bald man diese willkürlichen Voraussetzungen nicht mehr gelten lässet; so brauchen auch nicht mehr so viele bildende Kräfte angenommen zu werden; und die mechanische Philosophie empfiehlt sich am meisten durch die Einfachheit ihrer Principien, unter allen Vorstellungsarten, die noch auf die Natur, wo sie sich uns zeigt, Rücksicht nehmen.

Die interessanteste Bemerkung bey der Beleuchtung jener Spizfindigkeiten aber ist ohne Zweifel diese; wie vieles durch eine einzige falsche oder willkürliche Voraussetzung in der Metaphysik ein andres Ansehn gewinnen kann, als es sonst natürlicher Weise hat. Eine Bemerkung, die durch ihre ganze Geschichte, und auch durch das, was allernächst folgen wird, Bestätigung erhält.

§. 4.

§. 4. Descartes, Spinoza, Leibnitz.

Oft war es bemerkt worden, und leicht zu bemerken war es auch, daß Seyn und für sich bestehen nicht völlig in demselben Sinn und mit demselben Nachdruck von den abhängigen, geschaffnen Wesen gesagt werden können, wie von dem unabhängigen, für sich nothwendigen Grundwesen; und es ward eine von den scholastischen Schulfragen: An Deus sit sub praedicamento substantiae? Descartes stieß auch auf diese Bemerkung; und sagte gerade heraus, daß die Definition der Substanz eigentlich nur auf Gott passe. Einen weitern Gebrauch machte er aber nicht von dieser Bemerkung. Wenigstens ist mir aus seinen Schriften nichts erinnerlich, was bewiese, daß er tiefer hiebey eingieng; rückwärts oder vorwärts. Aber der Schüler seiner Schriften Spinoza entwickelte diesen Gedanken zu einem eigenen System von Metaphysik; einem System, in welchem, bey einigen Blicken auf dasselbe, der speculative Verstand scheinen kann seinen höchsten Schwung genommen zu haben, am Ende aber sich doch mit sich selbst entzweyt und verirrt fühlt. In diesem System verwandelt sich die Welt des gemeinen Menschenverstandes, mit allen ihren verschiedenen gegen einander strebenden Wesen, verwandeln sich der Räuber und das Geraubte, der Mörder und der Gemordete, Thoren und Weise, Freunde und Feinde, Liebhaber und Nebenbuhler, in so viele Modificationen,

tionen, unter unendlich vielen andern Modificationen, einer einzigen unendlichen Substanz, und ihrer beyden Grundeigenschaften des Denkens und der Ausdehnung. Und der Gewinn dieser Verwandlung ist — Verwirrung der Sprache und der Grundbegriffe unseres Verstandes; ein schöner Gewinn für Philosophie! Denn was ists anders, als Verwirrung der Sprache und der Grundbegriffe des Menschenverstandes; wenn wir Modification einer Substanz nennen, was nach üblicher Bedeutung der Worte eine Menge von einander abgesonderter Substanzen heißt; und was nach den deutlichsten Grundzügen unserer Erkenntniß in einem ganz anderen Verhältnisse sich uns zeigt, als was in gewöhnlicher Sprache eine Menge von Modificationen einer und derselben Substanz genannt wird? Eben so gut können wir den Tisch Bank und die Bank Tisch, die Kirche Berg und den Himmel Erde nennen, und die Dinge außer uns Vorstellungen in uns; und denen die dieß nicht begreifen, zum Bescheid geben, daß in transcendentaler Philosophie alles ganz anders beschaffen sey oder genannt werde, als in der gemeinen natürlichen Erkenntniß. — Daß die unmitttelbarsten und directesten Beweise, deren sich Spinoza zur Gewinnung seines Hauptsatzes bediente, nicht taugen; fangen doch nun auch diejenigen an einzusehen, denen sonst Spinoza und seine Philosophie

losophie viel gilt. Es sind wirklich Paralogismen der gröbsten Art. *)

Aber

*) Spinoza gründet sich zuförderst auf das princip. indiscernib. drückt aber den Satz so schwankend und zweydeutig aus, als ob er gefühlt hätte, daß er ihn nicht so beweisen könne, wie er ihn hernach anwenden wollte. Non possunt dari in rerum natura duae aut plures substantiae eiusdem nature *sive* attributi; sagt er. Als ob das einerley wäre: 2 Dinge die ganz einerley Natur und Wesen, und solche die etwa ein Attribut mit einander gemein haben. Offenbar beweiset er nur das erste, daß zwo oder mehrere Substanzen nicht ganz einerley Eigenschaften haben, oder in irgend einer Eigenschaft verschieden seyn müssen. Oder vielmehr auch dieß beweiset er nicht. Denn es liegt nicht in dem Begriff von 2 oder mehrern Substanzen, daß sie innerlich verschieden seyn müssen. — In der Folge aber, wo er den Satz gebraucht, um daraus zu folgern, daß keine Substanz die andere hervorbringen kann, und hieraus weiter, daß es nicht mehr als eine Substanz geben könne, da nimmt er ihn in dem Sinn, in welchem er nicht einen Schatten von Beweis weder im System des Spinoza noch sonst für sich hat, daß es nämlich nicht 2 Dinge geben könne, die irgend ein Attribut oder etwas mit einander gemein haben. Denn nachdem er den Grundsatz voraus gesetzt hatte den man — auch ohne Beweiß — gelten läßt, daß von zwey Dingen, die nichts mit einander gemein haben; das eine nicht Ursach vom andern seyn kann (quae res nihil inter se commune habent, earum vna alterius caussa esse non potest) so beweiset er den Satz, daß eine Substanz nicht könne von der andern hervorgebracht werden, auf folgende Weise. In rerum natura non possunt dari duae substantiae *eiusdem attributi* (p. prop. praec.) hoc est *quae aliquid inter se commune habent.* Adeoque vna alterius caussa esse nequit. Und eben diesen ohne allen Beweis angenommenen Satz, daß es nicht zwey Dinge geben könne, die etwas mit einander gemein haben (vnius

Aber wahr ist es auch, daß man zu eben diesem Hauptsatze noch in manchen andern Wegen sich

(vnius attributi) braucht er, um zu folgern, daß es überall nur eine einzige Substanz geben könne. Wenn das beweisen heißt, so will ich beweisen, was man verlangt. Nicht besser macht es Spinoza wenn er kurzweg aus seiner Definition der Substanz den Satz ableitet, daß keine Substanz von der andern könne hervorgebracht werden. Den Begriff der Substanz hatte er nämlich so erklärt: Per substantiam intelligo id quod in se est, et per se concipitur. Hoc est, cuius *conceptus* non indiget conceptu alterius rei, *a quo formari* debeat. Und die Definition kann hingehen. Von einer Substanz, einem ganzen, für sich bestehenden Dinge läßt sich der Begriff bilden, ohne den Begriff einer andern Sache dabey nöthig zu haben; so wie im Gegentheil Begriffe von Eigenschaften nicht so bestimmt angegeben werden können, ohne Rücksicht auf das Subject, an dem sie sich befinden. In der Folge aber wo er apagogisch beweisen will aus dem Begriff der Substanz, daß keine die andern hervorbringen könne, nimmt er sich die Freyheit, eine wesentliche Veränderung des Ausdrucks, und somit der Ideen unterzuschieben. Nam si substantia ab alio posset produci, *eius cognitio a cognitione* suae caussae deberet pendere, adeoque non esset substantia (p. def.) Als ob einerley wäre was zur Kenntniß von einer Sache, wenn diese nemlich vollständig seyn soll, gehört, und was nöthig ist um den Begriff von einer Sache sich zu bilden. Zu jener Kenntniß kann allerdings auch die Kenntniß ihres Ursprungs, ihrer Ursachen, gerechnet werden. Der Begriff von einer Sache kann mittelst ihrer innern wesentlichen Merkmale vollständig gebildet werden, ohne daß Kenntniß der Verhältnisse dabey nöthig ist. Wer zum Hauptsatz seines Systems macht, was die bestimmtesten Grundbegriffe des menschlichen Verstandes verwirrt; und seine Beweise mittelst der gröbsten Paralogismen zu Stande bringt; der kann ein guter,

sich hindemonstriren oder hinverirren kann. Denn die Wendung bey Seite gesetzt, wenn man, zu Gunsten eines metaphysischen Hypothesen-Systems, die Schwierigkeiten, Dunkelheiten, Unbegreiflichkeiten der andern heraushebt; wo es denn freylich sehr darauf ankömmt, auf welcher Seite man am meisten aufzudecken und ins Licht zu setzen, oder zu umgehen und zu verdecken versteht und geneigt ist: so kann man sehr geschwind in den Spinozistischen Satz hinein fallen, wenn man sich bey der Abhängigkeit und Zufälligkeit der endlichen Wesen der ungemessensten Ausdrücke bedient; die Erhaltung für eine fortwährende Schöpfung erklärt; *) und endlich am passensten, so

guter, lieber, rechtschaffner Mann seyn. Aber ein großer Philosoph ist er mir nicht. Und was sich noch gutes in seinem System findet, das findet man gewiß auch auf den Wegen einer natürlichern Vorstellungsart, eben so gut und noch besser.

*) Ich will mich hiemit gar nicht für den entgegengesetztesten dogmatischen Lehrbegriff erklären; nach welchem die einmal erschaffene Welt, zu ihrer Erhaltung, und zur fortwährenden regelmäßigen mit dem höchsten Zwecke übereinstimmenden Folge und Verbindung ihrer Veränderungen, ganz und gar keiner positiven Verwendung oder activen Unterstützung der göttlichen Kraft nöthig haben; sondern, so lange Gott seine Allmacht nicht dawider anwendete, für sich regelmäßig bestehen und dem Zwecke gemäß sich entwickeln soll. Wenigstens scheint mir dieser Lehrbegriff von der Providenz nicht, wie vielen andern Philosophen, eine nothwendige Folge der erhabensten Begriffe von der Gottheit zu seyn. Denn eine Gottheit ohne active Verbindung mit der Welt — eine Welt von der sich die Gottheit wie

so wie am stärksten sich ausgedrückt zu haben glaubt wenn man von den endlichen Dingen sagt semper *generari* et nunquam esse. Eben so

wie zurück gezogen hätte — eine unwirksame unendliche Kraft — sind für meinen Verstand wenigstens, bey aller Deutlichkeit, die diesen Begriffen sich geben läßt, keine erhabne oder überall recht haltbare Vorstellungen; und den Forderungen des gemeinen Verstandes, bey der Lehre von der Fürsehung, sind sie gar nicht angemessen, zu Vorträgen vor dem Volke gar nicht geschickt. Der entgegengesetzte Lehrbegriff, nach welchem die Welt von einer ewig unveränderlichen activen Kraft Gottes abhängig angenommen wird, führt auch nicht nothwendig auf anstößige oder verwirrende Folgen; wenn man sich nur davor hütet, daß man nicht Kraft und Wirksamkeit des Unendlichen zu bestimmt nach der Natur menschlicher Kraft und Wirksamkeit sich vorstellt; und — wozu kein Grund vorhanden ist — aus der Succession des Gegründeten in unserer Erkenntniß auf Succession und Verändrung in den gründenden Bestimmungen der göttlichen Grundkraft schließet. — Aber meine einzige Absicht ist hier überall nur diese: bemerklich zu machen, wie alles zu viele, über die unserm Verstande angemessene Grenze sich hinaus wagende, Dogmatisiren, oder Bestimmen, nur verwirrt und erschüttert, anstatt aufzuklären und zu befestigen. Wenn man sich hingegen dieser zu vielen, zu gewagten Bestimmungen enthält: so lassen sich die Lehrbegriffe, die erst entgegen gesetzt schienen, nicht nur die beyden hier in der Note angezeigten, sondern selbst vom Spinozistischen Etwas — was eben vielleicht den guten Manne zuerst angezogen und dann zu weit geführt hat — mit einander vereinigen. Welches ich aber hier nicht weiter ausführen, sondern zur eignen Erwägung der Leser nur anzeigen darf.

so wenn man von dem Grundsatz ausgeht, daß die einzige reelle Grundkraft eines Geistes, also auch der Gottheit, Vorstellungskraft sey; daraus folgert, daß die endlichen Substanzen Ausstrahlungen der Gottheit, Wirkungen der göttlichen Vorstellungskraft, also Ideen, also immanente Modificationen derselben seyn; die Materie aber überall nur für Phänomen, für subjectiven Schein erklärt. Man kann dieser Metaphysik so gar erhabene und erbauliche Seiten geben. Nur muß man ihr immer aufopfern, worüber am Ende alles verloren geht, und alles zusammen stürzt, die hellesten und bestimmtesten Grunderkenntnisse des Menschenverstandes.

Leibnitz war Freund der kühnsten Speculation, von den Vorurtheilen der groben Sinnlichkeit weit entfernt; aber mit dem gemeinen Menschenverstand wollte er doch nicht brechen. Er schlug einen Weg ein, auf dem er nicht nur von den groben Vorstellungen der Materialisten eben so wohl als von den überfeinerten Ideen des Plato und der Idealisten entfernt blieb; sondern der ihn auch zu den größesten und erhabensten Vorstellungen leitete, die je in der Philosophie vorgetragen worden sind. Er nahm nemlich an, daß in den Erscheinungen der Körper von unsern Vorstellungen unabhängige Substanzen zu Grunde liegen; sah aber zugleich deutlich ein, daß die Eigenschaften, die, nach unserer sinnlichen Vorstellungsart, dem, was wir Körper nennen, zukommen,

men, nicht absolute Eigenschaften der objectiven Grundkräfte oder Grundsubstanzen seyn.

Diese Grundsubstanzen schienen ihm nun, bey der absolutesten Einheit oder Einfachheit, nicht einmal Ausdehnung haben zu können. Und widerlegt kann dieser Satz nicht werden; wenn er auch nicht völlig bewiesen ist. Mit der Ausdehnung, und schon mit der Zusammensetzung, schienen ihm nun aber auch die Vorstellungen, die wir vom Einwirken der Dinge auf einander haben, wegzufallen. Denn wie sollte eine Monade, sagt er, durch eine andere Creatur in ihrem Innern können verändert werden; da nichts in ihr versetzt, nichts hineingebracht, nichts herausgenommen werden kann, wie bey den zusammengesetzten Dingen? Die Accidenzen können sich von den Substanzen nicht absondern, noch aus denselben herausweichen und von der einen in die andere übergehn; wie die species sensibiles der scholastischen Philosophie thun sollten. — Wenn alles geleugnet werden dürfte oder wenigstens bezweifelt werden müßte, was wir nicht begreifen, nicht genau bestimmt uns denken und anschaulich machen können: so müßte denn freylich wohl das Wirken der einfachen Substanzen auf einander geleugnet oder bezweifelt werden. Nur wäre es sodann um alle unsere Begriffe und Grundsätze von Caussalität geschehen. Denn nicht nur läßt sich obiges auch auf die Caussalität zwischen Gott und den endlichen Substanzen, die Leibnitz be-

 hauptete,

anwenden; auch hier muß es, wenn irgendwo, gelten daß die Accidenzen nicht heraus und hereingehen können: sondern wir wissen ja, wie es mit unserm Begreifen überall steht, wenn wir aufs innerste Wie der Naturverhältnisse eindringen wollen, auch nur in der Körperlehre.

Vorausgesetzt aber, daß die Substanzen nicht auf einander wirken: so müssen selbstthätige Principien, anhaltend wirksame Kräfte in ihnen allen seyn. Denn eine unwirksame Substanz kann von sich selbst nicht wirksam werden; im Zustande der Unwirksamkeit ist kein Grund zur Wirksamkeit.

Wenn keine Substanz auf die andere wirkt: so muß jede einen absoluten Werth und Zweck des Daseyns in sich selbst haben, oder sie ist für nichts da. Aber nur das Lebende hat einen absoluten Werth und Zweck des Daseyns, ein per se bonum in sich selbst. Also müssen alle Substanzen Leben in sich haben; oder zum eigentlichen Leben, zum Fühlen und Erkennen, und Wirken nach Wahrnehmung wenigstens bestimmt seyn, und allmählig sich entwickeln.

Vorstellungskraft ist also die wesentliche Kraft einer jeden Substanz; Vorstellungskraft, setzte man hinzu, ohne dieß das gewisseste, das offenbarste in aller unserer Erkenntniß

Die endlichen Substanzen haben aber keine Nothwendigkeit, keinen unabhängigen Grund des Daseyns in sich selbst; sondern sind abhängig,

gig, gegründet im Unendlichen, continuae quasi fulgurationes diuinitatis.

Gegründet auf das unendliche Wesen, entspringend aus der vollkommensten Vorstellungskraft, müssen sie also die vollkommenste Harmonie unter einander haben, durch oder nach einander aufs genauste bestimmt, das vollkommenste, wahreste und schönste System ausmachen; wovon das System menschlicher Erkenntniß ein eingeschränkter Seitenblick ist. Denn jede Monas stellt, vermöge jener vollkommensten Harmonie, das ganze Weltsystem vor; aber jede nimmt es wahr nach dem Maaße ihrer Kraft und Entwicklung; und jede stellt es vor nach ihren Verhältnissen. Also gleichsam so viele, perspectivisch verschiedene, übrigens gleich genaue und wahre Spiegel oder Darstellungen des Weltsystems, als viele Monaden es gibt.

Gegründet auf die Kraft des Unendlichen, und, vermöge dieser ewigen und unveränderlichen Urkraft, stetig wirksam und fortstrebend, sind sie nicht nur unvergänglich — in der Natur ist also kein wahrer Tod, denn keine Substanz vergeht, nur Verhältnisse, Vorstellungsarten wechseln ab — sondern sie gelangen alle zu einer größern Vollkommenheit; streben alle nach dem Unendlichen, gelangen von dunkeln Vorstellungen ohne Bewußtseyn zur deutlichen mit Bewußtseyn verknüpften Vorstellung, zu immer höhern Stufen der Vollkommenheit im Universum,

dessen Mittelpunkt überall, und dessen Umkreis nirgends ist.

Größere und erhabnere Vorstellungen sind nie vorgetragen worden, als diese. Wem Glanz und Erhabenheit der Ideen genug ist für Philosophie und Wissenschaft, der wird immer unwiderstehlich angezogen werden vom Leibnitzischen System. — Und widerlegt sind die letzten und erhabensten Schlußfolgen desselben nicht; wenn sie auch gleich nicht bewiesen werden können. Sie bestehen aber auch ohne jene Voraussetzung, daß keine einfache Substanz auf die andere wirke. Alle geschaffnen Wesen könnten Mittel und Absichten zugleich seyn. Praesumtion haben die großen und erhabensten Gedanken auch immer am meisten für sich, wenn von Gott und dem Universum die Rede ist.

§. 5. Grund und Ursprung des Begriffs von Substanz.

Jede Untersuchung über die menschliche Erkenntniß, ihr Gegenstand sey welcher er will, kann nicht eher gründlich vollendet werden, bis ausgemacht ist, auf welche Weise uns die Vorstellung von demselben entsteht, und auf welchem Grunde sie beruht. Denn nur dadurch kann erhellen, ob sie einen reellen Gegenstand habe, und weiter nichts enthalte, als was diesem Gegenstande, nach unserer bestmöglichsten Erkenntniß von ihm,

zu-

zukömmt. Ja ohne diese Untersuchung könnte es geschehen, daß wir uns mit leeren Worten abgäben, bey denen wir nie etwas deutliches und bestimmtes zu denken im Stande sind.

Wenn nun eben dahin die Untersuchung über die Meynungen und Lehrbegriffe von der Substanz gerichtet wird: so kann wohl fürs erste der Zweifel entstehen, ob nicht das Wort Substanz ein solches leeres Wort ist, bey dem wir uns bemühen eine Vorstellung zu gewinnen, für die überall kein Grund in unserer Erkenntniß ist. Wenn nemlich alle unsere Erkenntniß auf äußeren und inneren Empfindungen beruht, diese uns aber weiter nichts zu erkennen geben, als Zustände und Beschaffenheiten der Dinge, im Verhältnisse untereinander und zu unserer eigenen Natur: wie soll es möglich seyn, daß wir zum Begriff von Etwas gelangen, was nicht Beschaffenheit, Zustand oder Verhältniß ist, sondern mehr als alles dieß, zum Begriff von dem Absoluten, was bey den Beschaffenheiten und abwechselnden Zuständen beharrlich zu Grunde liegt?

Wenn man, mit Plato, eingestehen wollte, daß in den Wahrnehmungen der äußern Sinne freylich keine wahre Wesenheit, keine Substanz erkannt werde, eine solche Erkenntniß aber doch mittelst der Ideen des Verstandes behaupten wollte: so würde man bald wieder bey der Schwierigkeit seyn, welcher man auf diese Weise auszuwei-

zuweichen suchte. Denn außerdem, daß es dem menschlichen Verstande zu viele Gewalt anthun heißt, wenn man ihn zwingen will, die Realität, das substanzielle Daseyn der Gegenstände äußerer Empfindungen zu leugnen oder zu bezweifeln; außerdem, daß die genaue Analyse des Inhaltes der reinsten und abstractesten Verstandesbegriffe zu oft auch auf Wahrnehmungen der äußern Sinne hinführt, um sie für unabhängig davon in ihrem Ursprung, um sie, mit Plato, für Erinnerungen aus einem vorhergehenden vollkommnern Zustande der Seele halten zu können: so trifft die inneren Empfindungen und Wahrnehmungen, auf welche man endlich doch bey der Untersuchung der Verstandesbegriffe, wenn man vom Beytrage der äußern Sinne so viel möglich abzieht, zu kommen genöthigt ist, derselbe Zweifel gar bald auch, der erst vielleicht nur in Beziehung auf die äußern Sinne gegen Grund und Realität des Begriffes von Substanz sich erhob.

Denn wenn und so gut es von diesen gesagt werden kann, daß wir mittelst derselben nur Beschaffenheiten, Zustände und Verhältnisse wahrnehmen: so kann es auch eben so gut von den aus dem Innern entstehenden Empfindungen und Wahrnehmungen behauptet werden. Giebt sich etwa dem Selbstgefühl das absolute Wesen der Seele zu erkennen? Ist es nicht vielmehr immer nur unser gegenwärtiger Zustand, dieses gegen-

gegenwärtige Denken, Wollen, Fühlen, was wir mittelst des innern Sinnes wahrnehmen? Oder sind unsere Ideen, was sie auch betreffen, nicht modificirt durch die Natur unseres Verstandes, wenn man auch nicht sagen will bloße Modificationen desselben? Würden sie seyn, was sie sind; wenn unser Verstand nicht wäre, was er ist? Hängen sie nicht selbst von den veränderlichen Zuständen desselben ab? Scheint uns nicht dasselbe groß oder klein, gut oder böse, wahr oder falsch; oft nur zufolge körperlicher Zustände, durch die die beste Vernunft, wenn nicht zu Grunde gerichtet, doch ganz irre werden kann?

Es wird also bey der angeregten Untersuchung vielmehr darauf ankommen, ob der ganze Stoff der durch äußere und innere Empfindungen uns gegebenen Erkenniß völlig erschöpft, ob er ganz benutzt ist, so wie ihn zu benutzen unser Verstand durch seine wesentlichen Gesetze bestimmt ist; wenn wir bey den Begriffen von Beschaffenheiten, Zuständen und Verhältnissen wollten stehen bleiben, wenn wir nicht die Begriffe vom Absoluten, von der Substanz hinzuthun wollten?

Und da läßt sich allerdings ganz im Allgemeinen, mittelst dieser Begriffe selbst, leicht zeigen, daß die letztern schon in den erstern enthalten, oder so wesentlich damit verknüpft sind, daß der Verstand, gegen sein wesentlichstes

gesetz, mit sich selbst in Widerspruch gerathen müßte, wenn er die einen ohne die andern behalten wollte. Ein Verhältniß setzt Etwas voraus, was im Verhältniß steht oder so gedacht wird; Zustände, Eigenschaften sind Namen, die auf Subjecte sich beziehen, welche in diesen Zuständen sich befinden und diese Eigenschaften an sich haben. Wir können unmöglich Eigenschaften, Bestimmungen, Abhängiges, Zukommendes annehmen, und zugleich leugnen, daß es irgend etwas gebe, dem die Eigenschaften zukommen, oder wovon das Abhängige abhängt. Der Verstand muß entweder dasjenige, was bereits erkannt (gegeben) ist, für das letzte, Absolute, für sich bestehende, gelten lassen; oder wenn er das Gegentheil davon zu seinem Urtheil macht, eo ipso, vermöge der Begriffe dieses Urtheils, anderswo es voraussetzen. Denn so oft er, auch außer dem, was er schon in der Erkenntniß hat, voraussetzte etwas Abhängiges, so oft hätte er immer nur wider den Begriff, der auch den andern fordert. Daher haben die äußersten Zweifler, wenn sie auch, wie vom Eleatischen Zeno behauptet wird, ihre eigene Substanzialität bezweifelten, doch wenigstens eine Substanz, ein bey allen Veränderungen und Erscheinungen zu Grunde liegendes absolutes Wesen angenommen.

Aber wenn wir in den Wegen der Natur bleiben, so wird uns eben so wenig die Substanzialität

zialität der Gegenstände äußerer Wahrnehmungen, als die unserer eigenen Seele zweifelhaft werden; so wenig jene zur Modification irgend eines uns völlig unbekannten Subjectes werden, als diese zu bloßen Vorstellungen in uns denen allenfalls irgend eine objective Realität außer unserem Ich zu Grunde läge, von der wir aber im mindesten nichts erkennen, und die also, für unsere Erkenntniß, man sage nun = x oder = 0, immer so viel als nichts wäre.

Gehen wir also zurück auf diese Wege der Natur, und beobachten den Gang, den der menschliche Verstand nimmt, um zu den ersten Begriffen von Substanzen zu gelangen; ehe er durch zu weit getriebene Reinigung und Verfeinerung derselben, oder durch verwegene Anmaßung einer mehrern Erkenntniß, als ihm bestimmt ist, auf jene Irrwege sich verliert; und entweder metaphysisch gelehrt sich wiederum zurechte findet, oder leere Worte für Begriffe annimmt. Und da wird es Niemanden schwer fallen, sich zu überzeugen, daß der Begriff von Substanzen, oder ganzen vollständigen Dingen, die nicht Eigenschaften anderer Dinge sind, sondern mit allerley Eigenschaften versehene Dinge, zuerst durch die sinnlichen Vorstellungen von den Körpern erzeugt werde, und darauf sich beziehe. Denn so sehen wir ja die Körper, so fühlen wie sie; einen jeden als ein für sich bestehendes Ding, folglich, nach allem was der Grundbegriff

griff in sich faßt, als Substanzen. Und dabey bleibt der gemeine Menschenverstand; und die Wissenschaft muß es gelten lassen; wenn sie wirklich Wissenschaft seyn, Erkenntniß aufklären und vermehren, nicht verdunkeln und vernichten will. Darum braucht sie nicht dabey stehen zu bleiben, nicht mit Chr. Thomasius den Begriff von Substanz auf diese seine erste sinnliche Form überall einzuschränken *); sie kann hinzusetzen und aufklären, immer in den Wegen, in welchen es die Natur vor ihr her thut.

Denn zur Ablassung von dieser allerersten sinnlichen Vorstellung von Substanzen, zu einiger Erhöhung und Verfeinerung derselben, gelangt der Verstand leicht schon durch die so vielfältig in der Natur vorkommende Theilung eines zusammengesetzten Dinges in seine Bestantheile, die getrennt von einander noch immer Substanzen vorstellen; und die bald nachfolgende Bemerkung der Vernunft, daß diese Theilung über die Grenze unserer kleinsten sinnlichen Wahrnehmung hinausgehen könne und wirklich gehe. So entstehen dem Verstande Vorstellungen von Substanzen, die nicht mehr befühlt, nicht gesehen werden können; nicht eben sogleich der Begriff von einer wahren Einfachheit, der Gedanke von Substanzen ohne alle sinnliche Form,

*) Thomasius erklärte die Substanz für ein ens per se naturaliter vnitum et terminos circa circum habens; im *Dialogo de Subst.* S. Hollmanni Metaph. §. 345.

Form, alles Bild. Wie lange es währet, ehe diese Abstraction zu Stande kommt und einige Festigkeit bekömmt; wie schwer es den meisten Menschen immer wird, einen Begriff von Substanzen, ohne bildliche Vorstellung, anzunehmen; beweiset die philosophische Geschichte und die tägliche Erfahrung. Unterdessen ist dieser Begriff durch jene Bemerkung vorbereitet. Das Negative desselben schon gegeben, in der Schluß-Erkenntniß, daß zum Wesen der Substanz, eine gewisse uns anschauliche Größe nicht erforderlich sey.

Die positive Bestimmung dazu entsteht endlich durch das innerste Selbstgefühl, und das Nachdenken über dasselbe. Wenn durch die vielen und mancherley aufeinander folgenden Gefühle die Ideen sich vervielfältigen und von einander scheiden; wenn das Gegenwärtige und das Vergangene sich in ihrem Unterschiede zu zeigen anfangen; wenn das Bleibende und das Vorübergehende sich in den Gefühlen und Wahrnehmungen von einander scheiden; wenn die Einheit in der Mannigfaltigkeit ein eigner Punkt des Gefühls und der Unterscheidung wird: so entsteht endlich das Bewußtseyn, so entsteht die unterscheidende Wahrnehmung des denkenden Subjectes, des Einen, welches sich in seinen mannichfaltigen Aeußerungen gleichsam abspiegelt, in den Vorstellungen seiner vorhergehenden Zustände wieder erkennt: welches das Künf-

tige

tige mit dem Vergangenen und Gegenwärtigen verknüpft; seine Gefühle aufklärt, vergleicht und ordnet; des Einen, in welchem alle innere Eigenschaften und Zustände und Veränderungen so vereinigt sind, wie in den Dingen außer uns andere Eigenschaften, und Zustände und Veränderungen. Wie wollten wir also dieß Eine, welches die auf einander folgenden und neben einander entstehenden Wahrnehmungen, so mancherley Begierden, so mancherley Verabscheuungen, Zweifel und Entscheidungen u. s. w. in sich vereiniget, enthält, trägt; wie es anders nennen, in menschlicher Sprache, und nach menschlicher Erkenntniß, als Substanz? Aber Substanz ohne alle Gestalt, Größe, alle Theilbarkeit. Größe und Gestalt zum Begriff des denkenden Ich, ist Zusatz der Phantasie, nicht gegeben im Gefühl; und noch weniger dem Verstand einleuchtende Schlußfolge.

Aber die Entdeckung macht der Verstand, daß die Dinge den Sinnen auf verschiedene Weise erscheinen, sehr verschiedene Empfindungen verursachen, bloß allein nach der verschiedenen Beschaffenheit der wahrnehmenden und empfindenden Subjecte. Und hier steht er dann freylich am Scheidewege; entweder nur die richtige Folge zu ziehen, daß wir also nicht das absolute Wesen vollständig erkennen, nicht wahrnehmen mit unsern Sinnen, was die Gegenstände in allen Verhältnissen zu allen Arten empfindender

und

und erkennender Wesen, mit allem was sie enthalten, wirken und scheinen können; sondern nur, was sie im Verhältniß zu uns, in unserm gegenwärtigen innern Zustande, sind: oder übereilt vom Theil aufs Ganze zu schließen, daß alles nur auf subjectivem Grunde beruhe, weil einiges so gegründet ist; den Stab für eine blosse Vorstellung zu halten, weil er ihn unter verschiedenen Umständen oder durch verschiedene Sinne verschieden wahrnimmt; vielleicht auch, weil alles mit einander zusammen, und alles von etwas außer ihm abhängt, alles nur für Eins zu halten; und so durch hochtrabende leere Worte, wie durch Zauber-Charaktere, die natürlichsten Vorstellungen zu verdrängen oder zu verdunkeln.

Ein solches leeres Wort wird nun freylich gleich im Allgemeinen der Ausdruck Substanz; wenn man die Substanz allen und jeden Beschaffenheiten entgegen setzte; mag man gleichwohl dabey noch so viele Namen gebrauchen; substratum, sustentaculum der Eigenschaften sie seyn lassen wollen. Denn was sollen alle diese Namen heißen, wenn sie nicht ein Subject mit gewissen Eigenschaften bedeuten? Ein Ding im Gegensatz auf alle seine Eigenschaften zusammen, ist eben so wenig etwas, als ein Ganzes im Gegensatz auf alle seine Theile zusammengenommen. Hierauf bezieht sich der Lockische Zweifel an der Realität des allgemeinen Begriffes von Substanz.

Aber

Aber die Substanz kann einigen ihrer Eigenschaften entgegengesetzt werden; wie das Ganze einigen seiner Theile. Was wir von einem Dinge sinnlich wahrnehmen (substantia phaenomenon) kann entgegengesetzt werden, sowohl dem, was von eben diesem Dinge unser Verstand erkennt, (subst. νοητον) als dem ganzen vollständigen Wesen desselben (Ens per se signif. strict.) was freylich für uns = x. ist, etwas, was uns in einigem Verhältniß, aber nicht ganz, bekannt ist. — Aber wenn wir irgend nach beym Gegenstand, von dem wir die Rede anfingen, und mit uns selbst einig bleiben wollen; so müssen wir dieß ens pes se, das absolute Wesen, die Grund-Substanz, dem was wir erkennen, nicht schlechterdings, als Dinge die nichts mit einander gemein haben, sondern immer nur als Theil und Ganzes, wie Mehr und Weniger, einander entgegensetzen. Denn wovon wir gar nichts erkennen, und nichts erkennen können, das ist für unsere Erkenntniß nichts, und alle darauf sich beziehende Namen sind leere Worte. Aber unsere Erkenntniß, wie eingeschränkt sie auch seyn mag, ist immer doch ein Theil dessen, was an den Grundkräften der Natur erkennbar ist, und ihr Wesen ausmacht; der Theil der Wesen, der uns erkennbar ist. Und der Verstand zieht nicht aus sich selbst den Begriff von Substanz hervor, sondern setzt sich nur eine Grenze in der Behauptung des **Zukommenden, Zufälligen, Abhängigen.**

§. 6.

§. 6. Ob die Begriffe von Substanz und Kraft völlig gleichgültig und reciprocabel?

Wenn alles, was wir bey Substanzen denken, auf Vorstellungen von wirksamen Eigenschaften und deren Veränderungen, also auf Vorstellungen von Kräften hinaus läuft; wenn was wir daneben noch substratum, vehiculum u. s. w. nennen möchten, wenn es nicht wieder andere Kräfte seyn sollten, gar nichts heißt: folgt nicht hieraus, daß durch den Begriff von Kraft der von Substanz völlig erschöpft ist, und jener also für diesen gesetzt werden kann? Und wenn dieses ist: folgt denn nicht noch ferner, daß so viele Substanzen als Kräfte, versteht sich **absolute Grundkräfte** — in der Welt seyn müssen; daß eine einfache Substanz nicht mehr als eine wahre **Grundkraft** haben könne? Dieß ist Grundsatz in einigen metaphysischen Systemen. Mit ihm beweiset man, daß kein Geist, neben der ihm doch unleugbar zukommenden Vorstellungskraft, oder Denkkraft, noch irgend eine andre Kraft, insbesondere also auch nicht Bewegungskraft besitzen, daß kein Geist weder den ihm zukommenden Körper bewegen, noch auf irgend einen andern Körper wirken könne; daß der göttliche Verstand die Quelle der Wesen und der Grund ihrer Subsistenz seyn müsse, u.s.w.

Aber es fehlt diesen Folgerungen noch an evidentem Grunde. Denn wenn auch zum Be-

griff von einer Substanz die Vorstellung von einer Kraft genug ist: so beweiset dieß ja noch nicht, daß nicht mehr als eine Kraft in einem Wesen, das schlechterdings nicht in mehrere Substanzen theilbar ist, seyn könne. Ein Sinn wäre genug zum Begriff eines lebendigen und empfindenden Wesens; darum giebt es doch lebendige Wesen mit mehrern Sinnen. Oder man müßte beweisen können, daß eine jede Kraft, ein jedes Principium eigner Zustände, einer abgesonderten Subsistenz fähig sey. Und wer kann dieß? Ists eine Frage, die unser Verstand beantworten kann, bey seinen eingeschränkten Begriffen von Kraft und von Subsistenz? Dürfen wir nach unsern eingeschränkten Begriffen hier vermuthen und urtheilen: so scheinen Wahrnehmung, Wille und Bewegung aus drei von einander nicht trennbaren, und doch in ihrem Wesen verschiedenen Principien zu entspringen. Das Principium der Bewegung schien wenigstens dem Aristoteles nur beym Erkennenden und Wollenden denkbar. Erkennen und Wollen aber sind nach unsern Begriffen so wenig einerley, als trennbar. Doch ich wollte hier nichts behaupten, sondern nur Behauptungen anderer prüfen.

§. 7. Ueber Beharrlichkeit und Individualität der Substanzen.

Wenn in Hinsicht auf den Ursprung aller unserer Begriffe und Wahrnehmungen aus Empfindungen

pfindungen gezweifelt werden konnte; ob wir überall etwas mehr als Beschaffenheiten, und auch diese nur beziehungsweise; ob wir etwas Selbständiges für sich bestehendes, ob wir Substanzen erkennen: so kann es nicht befremden, wenn besonders auch dieß in Zweifel gezogen wird, daß unsere Erkenntniß uns von der Beharrlichkeit einer und derselben Substanz, oder, wie man es auch nennt, numerischen Identität, Individualität, Gewißheit geben könne. Aber gleichwie bey genauerer Prüfung jenes Zweifels dennoch offenbar wird, daß nicht nur zum allgemeinen Begriff von Substanz Grund in der Natur unsers Verstandes liegt, indem ohne Widerspruch, wo etwas zukommendes, Prädicat, anerkannt wird, Etwas, dem es zukommt, Subject, nicht geleugnet werden kann; sondern daß wir auch die Gegenstände unserer Empfindungen als Substanzen wahrnehmen, als vollständige, für sich bestehende Dinge im Ganzen, wenn gleich einige ihrer Eigenschaften auf äussern Gründen beruhen: also wird es auch wohl möglich, die oft so spizfindig vorgebrachten Zweifel gegen den Erkenntnißgrund der Beharrlichkeit des Individuums zu zerstreuen; wenn wir nur auch hier uns selbst verstehen wollen, und keine andere Erkentniß verlangen, als die uns möglich und nöthig ist.

Was also erstlich die Gegenstände der äußern Sinne, die körperlichen Dinge, anbelangt; so

 leuchtet

leuchtet bald ein, daß wir eine absolute Beharrlichkeit oder Unveränderlichkeit nicht behaupten können und wollen; wenn wir bey mehrern nach einander uns entstandenen Wahrnehmungen behaupten, daß wir einen und denselben Gegenstand vor uns haben. Wir wissen, daß die Körper beständigen Veränderungen in Ansehung ihrer Bestandtheile und deren Verbindung unterworfen sind. Wir wissen auch, daß wir diese Bestandtheile und deren Verhältnisse unter einander viel zu unvollständig kennen und unterscheiden, als daß nicht, uns unbemerket, viele Veränderungen damit sich ereignen könnten. Aber wir behaupten auch nur, oder bezweifeln und leugnen die numerische Einheit derselben, bey unsern Wahrnehmungen, in Beziehung auf unsere Begriffe und Absichten. Und daher ist es etwas gewöhnliches, daß wir bey demselben Anblick, ohne mit uns im Widerspruch zu seyn, diese Idendidät zugleich behaupten und leugnen; in der zerstörten, verfallenen Stadt nicht mehr die ehemals gesehene, schöne, blühende Stadt wieder erkennen, und doch erkennen, daß es dieselbe Stadt ist; nicht mehr den muntern Jüngling, nicht mehr den feurigen Liebhaber, aber doch denselben unsern alten Freund wieder erkennen. Und warum ist es derselbe Freund, warum derselbe Titus noch; nach seinem Aeußern fürs erste betrachtet? Warum anders, als weil wir in diesem Aeußern nach die Merkmale, woran wir

ihn

ihn sonst erkannten und von andern unterschieden, die wesentlichsten Bestandtheile unseres Bildes von ihm, noch entdecken.

Aber irren sich Menschen nicht oft, wenn sie so urtheilen? Allerdings. Menschen irren sich auch oft, in dem sie glauben, sich woran zu erinnern. Aber giebt es deswegen keine Erinnerung? Giebt es keine Wahrheit, weil es Irrthümer giebt? Wer läßt sichs abstreiten, daß es Gewißheit bey einer solchen Wiedererkennug gebe; wie es irgend Gewißheit in menschlicher Erkenntniß giebt? Doch hierüber wird ja auch nicht metaphysisch, oder in der höhern Philosophie, gestritten? Aber ob noch einer von den Bestandtheilen des neugebohrnen Körpers in dem Körper des Greises übrig ist? Was kümmert uns dieß? Wozu die Frage? Wir können sie mit aller Sicherheit weder bejahen noch verneinen; aber mit aller Sicherheit unbeantwortet lassen. Genug, wenn es derselbe Mensch ist für uns und unsere Absichten; in allem Betracht für uns der Sohn, der Bruder, der Vater. Bey unserer Erkenntniß kommt es ja nur darauf an, was die Gegenstände für uns sind; und daß unsere Vorstellungen von ihnen gehörig mit einander übereinstimmen.

Mag denn nun auch der Skeptiker, im Scherz oder Ernst, weiter gehen, und zur Frage es machen, ob nicht in einem menschlichen Kör-

 per

per mehrere Seelen aufeinander folgen könnten, ohne daß es jemand bemerkte, ja ohne daß es — nun wie drückt mans aus? — der Mensch — das denkende Subject — selbst bemerkte? So also im Mittelpunkte der Organisation sich einander folgten, einander ablöseten mehrere wahrnehmende Subjecte; daß das nachfolgende die Vorstellungen und übrigen Modificationen des vorhergehenden erbte und übernähme, so weit es nöthig ist, um sich für einerley mit demselben zu halten, und auch andern dasselbe scheinen zu können? Etwa mittelst der im Archiv des Gedächtnisses zurück gebliebenen Modificationen, von welchem, wie von einem Spiegel, das wahrnehmende Subject die Vorstellung von seinem selbst und die Modificationen seines Selbstgefühls empfing *)?

Und

*) So weit ich, wie ein jeder wohl sieht, von der Anerkennung einer solchen Seelenwanderung entfernt bin: so halte ich es doch für sehr wahrscheinlich, daß auch unser Selbstbewußtseyn, so wie es in diesem Leben modificirt, ist mir auf organischen Gründen beruhe. Denn man hat Beyspiele, daß in Krankheiten auch dieß Selbstbewußtseyn geschwächt und in unnatürliche Zerrüttung gebracht werden kann; wie bey jenem Manne, dessen Unzer im Arzte gedenket, der von sich oder auch zu sich selbst in der dritten Person sprach; glaubte daß er gestorben und im Himmel sey, und daß man an seiner Stelle einen Bettler ins Bette gelegt habe. Und auf einige Weise geschieht es ja in jeder Narrheit, wo einer sich für eine Person hält, die er nicht ist, und nie war.

Und wenn dem nun so wäre; was läge daran? Wenn unsere Seele für uns, und für andere Menschen, und überhaupt für alle Absichten für die sie bestimmt ist, immer dieselbe ist und bleibt: was wollen wir weiter? Erforderten etwa Strafen und Belohnungen im andern Leben eine absolute Idendität des denken Subjectes? Eben so wenig schlechterdings, als daß wir dort dieselben Ideen, oder dieselben Bestandtheile des Körpers wie hier, wieder haben. Daß wird sich zeigen, wenn man die letzten Gründe und Zwecke der strafenden und belohnenden Gerechtigkeit, als weiser Güte, entwickelt **).

Aber zum belachen wäre es doch immer, wenn einer jenes vielleicht mögliche, oder nicht offenbar unmögliche, für Wahrheit halten wollte. Denn wie müßte ein solcher Mensch räsonniren? Nach meinem innersten Gefühl, müßte er zu sich sagen, scheint es mir zwar, daß ich immer dasselbe fühlende und denkende Subject bin und bleibe, bey allen Veränderungen meines Körpers und meiner Verhältnisse, allem Wechsel meiner Vorstellungen und Gefühle. Die Natur treibt mich anhaltend und dringend dazu an, und so viel ich bemerke, auch jeden andern gesunden Menschen, an diese Fortdauer und Einheit unserer Seelen zu glau-

**) Locke unterscheidet daher *substantial* und *personal identity*; zu letzterer ist die Einheit des Bewußtseyns genug.

ben. Ich sehe keinesweges ein, wie dieses Gefühl Statt finden könnte, wenn mehrere denkende Subjecte in einem menschlichen Körper auf einander folgten. Denn was sich da sagen lässet von Mittheilung der Modificationen mittelst der in der Organisation zurückbleibenden Abdrücke, ist von einem einleuchtenden Beweise der Möglichkeit noch sehr entfernt. Auch können die Täuschungen und Verirrungen wahnsinniger Personen in Ansehung ihrer Persönlichkeit jenes natürliche Gefühl eben so wenig verdächtig machen, als ihre andern Einbildungen beweisen, daß überhaupt alle Erkenntniß der Menschen nur Traum und Wahnsinn sey. Weil ich aber doch die Unmöglichkeit einer solchen unbemerkbaren Seelenwechselung nicht offenbar darthun kann: so kann ich dieß so gut als das Gegentheil für wahr annehmen; oder es hat keines von beyden einen hinreichend entscheidenden Grund für sich.

So, dünkt mich, müßte das Räsonnement dessen, der hier zweifeln wollte, lauten. Aber wenn wir eine allen Menschen natürliche Vorstellungsart darum aufgeben wollten, weil sich die Unmöglichkeit des Gegentheils nicht offenbar beweisen lässet; wo würden wir mit unserem Verstande hinkommen?

F.

II.

II. Ausländische Schriften.

1. Objections aux societés secretes. Par le C. D. Windisch-Graetz. Londres 1788. 56 S. und von eben demselben Verf. Discours dans le quel on examine les deux questions suivantes: 1) Un monarque a-t-il le droit de changer de son Chef une constitution evi demment vicieuse? 2) Est il prudent a lui, est-il de son interêt, de l'entreprendre; suivi de reflexions pratiques. 150 S. 8.

Ich nehme diese beyden Schriften zusammen, nicht nur weil sie von einem Verf. und zu gleicher Zeit erschienen sind; sondern auch weil ihr Inhalt einigen Zusammenhang hat.

Gegen die geheimen Verbindungen macht der Verf. einige Einwürfe von allgemeiner Beziehung. Er hat aber eigentlich die Illuminaten, und deren Grundsätze, so weit sie ihm bekannt geworden sind, vor Augen. Er traut

ihnen gute, edle, erhabene Absichten zu; und bezeugt insbesondere dem Herrn Weishaupt viele Achtung. Aber er glaubt, daß dergleichen Verbindungen, wenn auch die Absichten der Stifter noch so gut wären, immer sehr gefährlich seyn. Je mehr die Mitglieder von den großen, weit aussehenden Absichten begeistert würden, je größer ihre Anhänglichkeit an die Gesellschaft, ihr Zutrauen, und Gehorsam gegen die Obern; desto gefährlicher seyn sie im Betracht des Mißbrauches, den Unwissenheit, Fanaticismus, Eigennutz davon machen könnten.

Am meisten Mißfallen bezeugt der Verf. an der Anführung der Zöglinge, in solchen Verbindungen, zur Beobachtung und Ausforschung der Charaktere anderer Menschen; als einer für den eigenen Charakter äußerst gefährlichen Sache. Denn sie fange mit Verstellung an, und endige mit allgemeinem Mißtrauen. Für die gemeinen und wichtigsten Absichten des vernünftigen Lebens sey die allgemeine Kenntniß der menschlichen Natur hinreichend; die man in der Studierstube durch Nachdenken und Selbstbeobachtung am besten erlange. Mittelst derselben könne man einzelne Charaktere hernach sich leicht entwickeln; wenn es die Umstände erfordern S. 10 f. Größer als die Weisheit der neueren Ordensstifter scheint daher dem Verf. die Weisheit des Stifters der christlichen Religion auch darinne, daß er seine Schüler vielmehr abmahnte, vom

Richten anderer, als daß er sie dazu ermuntert und aufgefordert hätte; (S. 5.) und daß er sie vielmehr mit Gleichgültigkeit gegen die irdischen, besonders politischen Angelegenheiten, als mit reformatorischem Enthusiasmus für dieselben zu erfüllen gesucht habe. Wenige Menschen haben den Beruf zur Beförderung des Menschenwohls mittelst vielumfassender Reformen; auch nur den innern natürlichen Beruf, in den großen dazu erforderlichen Kräften, Einsichten und Vollkommenheiten des Charakters. Aber leicht können Menschen über einen solchen eingebildeten Beruf ihre eigenthümlichsten Pflichten verabsäumen; im Wohlgefallen an ihrem Enthusiasmus für große Absichten, ihre eigenen großen Fehler übersehen, und in den Verhältnissen anderer Uebel ärger machen.

Das sicherste in allem Betracht sey also Aufklärung befördern, die Wahrheit öffentlich in der möglichsten Klarheit darstellen. Ihrer Kraft müsse endlich jedes von Irrthum und Thorheit herkommende Uebel weichen.

Die Anrede, womit der Verf. diese Abhandlung beschließet, ist werth, daß ich sie ganz hersetze. „O ihr alle, die ihr vom Verlangen, das Schicksal eurer Nebenmenschen zu verbessern, euch angetrieben fühlet, euren Trieb zu tadeln bin ich weit entfernt; er verdient das größte Lob. Aber um dieses Lob ganz zu verdienen; müsset ihr zuförderst erkennen, daß ihr kein Recht dazu

zu habt. (wie fern ihr dazu berechtig seyd.) Seyd ihr vom Himmel dazu abgesandt? In keinem Fall dürft ihr eure ausgemachten Pflichten diesem Trieb aufopfern. Macht es nicht, wie die Afterchristen, die ihr selbst, und mit Recht, verdammt; welche die Schuld ihrer Verbrechen abzukaufen glauben, durch Fasten und andere Entbehrungen und Selbstmartern, bey deren Strenge ihr Stolz sich gefällt. Legt vor allem die Hand auf die Brust; ob ihr auch Gewalt genug über euch habt, eher alles aufzugeben, als das geringste Recht des geringsten Nebenmenschen zu verletzen? Seyd mißtrauisch gegen euch selbst; ob euer Eifer fürs Gute nicht Ruhmsucht ist?

Fanget nicht da an, wo, wenns am Besten ginge, geendiget werden könnte. Hitze hat gegemeiniglich selbstisches Interesse zum Grunde —

Wollet ihr ja geheime Gesellschaften stiften: so sey ihr Zweck lediglich, im stillen Nachdenken ausforschen, was man die Menschen lehren muß, um sie glücklich zu machen. Dieß müsse euer gemeinschaftliches Studium seyn. Und wenn es ausgefunden ist: so laßt es öffentlich in vollem Lichte erscheinen. Glaubt nur, man widersteht der offenbaren Wahrheit nicht. Die meisten wenigstens fehlen nur aus Unwissenheit. Die wenigen eigentlich Boshaften werden der Men-

ge

ge weichen müssen, welche die Aufklärung der Wahrheit euch zugesellet hat.

Eine hypothetische Rechtfertigung oder Entschuldigung der geheimen Gesellschaften und ihrer, absolut betrachtet, dem Verf. so mißfallenden Absichten bringt er doch selbst bey S. 15. Auf den Fall nemlich, wenn die Obrigkeiten eines Landes diejenigen, die öffentlich die Aufklärung befördern wollen, verfolgen, und mit geheimen Auflaurern und mit Verräthern umgeben. Wenn jene sich jedes Mittel erlauben, um ihre hab- und herrschsüchtigen Absichten zu erreichen: so können sie wenigstens diesen nicht mit Recht Vorwürfe darüber machen, wenn sie, zur Gegenwehr, gleicher Mittel sich bedienen. Aber setzt der Verf. hinzu; die Parthey, die edelmüthig genug wäre, zuerst das Beyspiel der Geradheit zu geben, würde sicherlich den Sieg davon tragen. *Avec de la franchise et de la fermeté on parvient au but sans manege*; mais il est donné à peu d'Hommes de sentir cette verite. (Ich bin so sehr, als man es seyn kann, von diesem letzteren Grundsatz überzeugt; und gebe der Art, wie der Verf. die geheimen Gesellschaften angegriffen hat, überhaupt gern Beyfall. Unterdessen reicht der Grund ihrer Vertheidigung, den der Verf. berührt hat, noch weiter; und es läßt sich sonst noch einiges hinzusetzen. Nicht nur Obrigkeiten, die den öffentlichen Bemühungen der Aufklärung auf alle Weise, und oft grau-

grausam und gewaltthätig sich widersetzen, können in gewissen Zeiten und Ländern die Ursache geheimer Verbindungen unter gutgesinnten Menschen werden; sondern schon vorhandene geheime Gesellschaften, die den epidemisch gewordenen, und einiger massen in der Natur gegründeten Trieb zu Geheimnissen und geheimen Verbindungen zu den verderblichsten Absichten benutzen, können andere auf den Entschluß bringen, diesen Trieb besser zu leiten, jenen ihre Waffen aus den Händen zu winden und gegen sie selbst zu gebrauchen, und was sich nicht schlechterdings ausrotten läßt, aufs Beste zu modificiren. Und gewiß ist es — unzählig viele aufgeklärte und rechtschaffene Männer können es bezeugen — daß einige solche Verbindungen sehr viel gutes gestiftet haben. Nicht nur gemeinnützige öffentliche Anstalten, Schulen, Krankenhäuser, und geheime wohlthätige Unterstützungen durch Beyträge solcher Personen, die außer diesen Wegen sich nicht dazu gesellt und willig bewiesen haben würden. Sondern auch herzliche Freundschaften unter Menschen, deren Entfernung durch religiöse und politische Verhältnisse nur durch solch eine Verbindung aufgehoben werden konnte. Heilsame Belehrungen, wie nur in dieser der eine zu geben und der andere anzunehmen fähig war. Manche arbeiteten hier noch an ihrer Ausbildung mit einem Eifer, den ohne die Begeisterung, die nur eine geheime Gesellschaft ihnen

geben

geben konnte, sie nie gefühlt haben würden, und mit einem Erfolg, der ohne diesen Eifer nicht möglich gewesen wäre.

Gefahr ist immer bey der Sache; Gefahr, um welcher willen derjenige, der das erste Beyspiel einer solchen Verbindung in unseren Zeiten gäbe, mir vielleicht auch tadelnswürdig scheinen müßte. Aber die Gefahr scheint mir nicht so wohl in dem Gehorsam, der von den Untergebenen gefordert wird, zu liegen, (der doch in keiner mir bekannten Gesellschaft, wenigstens bey den Illuminaten nicht, ganz unbegränzt seyn soll, wie hier S. 3 angenommen wird) als vielmehr in dem Unvermögen, genugsamen Gehorsam gegen die Grundsätze der Gesellschaft zu bewirken; welches gerade bey den edelsten Absichten und Maaßregeln in solchen Verbindungen am größesten ist. Denn wenn man Gehorsam auch noch so sehr versprechen läßt; wie kann man ihn erzwingen, wo man weder kirchliche noch obrigkeitlichen Gewalt hat, und Mittel der niederträchtigen Rachsucht verabscheut? Also werden die Grundübel solcher Gesellschaften, Aufnahme unwürdiger Mitglieder, allzueilige Fortführung derselben, überhaupt eigenmächtiges, unsystematisches Wirken der Vorsteher in den einzelnen Theilen, um so geschwinder einreissen; je weniger die höchsten Obern ihrer Lage und Denkart nach fähig sind Gewalt entgegen zu setzen. — Auch die Aufmunterung und Anweisung zur Beobachtung und Zergliederung einzelner Charak-

tere,

tere ist an sich betrachtet so unnütz oder verwerflich nicht, als sie der Verf. vorstellt. Meditation ohne Beobachtung läßt vollständige und gründliche Erkenntniß nirgends hoffen. Anschauung ist immer die Quelle. Es kommt nur auf die Empfehlung und Befolgung gewisser Regeln an: so kann jene Uebung ohne Nachtheil unternommen werden. Ob in den getadelten G. Gesellschaften dieß überall der Fall war; bin ich nicht im Stande zu entscheiden.

Von den Grundsätzen, die der V. in den geheimen Gesellschaften, besonders bey den Illuminaten, bemerkt zu haben glaubt, nimmt er Anlaß, sich über einige moralische Gegenstände im Allgemeinen zu verbreiten. Er findet es erstlich nicht gut, daß man die Moral auf die Voraussetzung religieuser Vorstellungen von Gott und dem andern Leben gründe. Die Ableitung der Moral von Gründen, die, so glaubwürdig sie auch gemacht werden können, doch nicht zu der Gewißheit gebracht werden können, als andern Gründe der Moral eigenthümlich ist, könnte dieser leicht nachtheilig werden. Hingegen werden jene religieuse Wahrheiten um so leichter Eingang finden, je mehr Menschen von den moralischen Wahrheiten und deren eigenthümlichen Gründen schon durchdrungen sind. Selbzufriedenheit, Selbstachtung hält der Verf. mit Recht für den wesentlichsten dieser Gründe. Daß aber zur Belebung und Vermehrung der Beweg-

gründe

gründe zur Tugend jene religieusen Wahrheiten sehr wichtig seyn, räumt der Verf. aufs vollkommenste ein. Und so möchte er bey dem, was er S. 17 – 32 vorträgt, unter den itzigen philosophischen Moralisten weit weniger Gegner haben, als er zu glauben scheint. Sehr deutlich und gründlich erklärt und behauptet er die menschliche Freyheit, von welcher die Moralität abhängt S. 33 – 40.

Nicht genug scheint mir hingegen der Verf. die Wahrheit und die mißverstandene Anwendung derselben zu unterscheiden; wenn er S. 46 diejenigen Philosophen, welche Vollkommenheit zum Ziel der moralischen Bestrebung machen, Sich zu vervollkommen (Perfice te) zum Grundgesetz der Moral machen, beschuldiget, daß sie, ohne es zu wollen, Gründe eines sehr schädlichen Systems anlegen. Denn, sagt er, angenommen, daß Vervollkommung unsere höchste Pflicht sey; werden wir nicht bald bereit seyn, einige Vortheile unserer Nebenmenschen andern in unsern Augen noch größern Vortheilen aufzuopfern; die physischen Vollkommenheiten derselben den moralischen; und werden wir damit nicht endlich dahin kommen, daß wir mit Feuer und Schwerd und Inquisitionen den seligmachenden Glauben auszubreiten suchen? Der Verf. hat Geschichte für sich, wenn er solche Folgerungen für möglich hält. Aber welcher moralische Grundsatz kann nicht mißverstanden

werden? Und lassen sich wohl die entgegenstehenden Sätze, den letzten abgerechnet, zu Grundsätzen der Moral machen? Oder — um dem Verf. eine seiner Wendungen abzuborgen, sagt nicht auch der Stifter unserer vortrefflichen Religion: Seyd vollkommen, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist?

Die zweyte Schrift ist meisterhaft; und muß den Verf. allen aufgeklärten Freunden der Menschheit verehrungswürdig machen. Sie ist mit einer Freymüthigkeit abgefasset, die vielleicht unter uns noch ohne Beyspiel ist: aber mit einer Freymüthigkeit, die vom Leichtsinn eben so wohl als von zweckloser Declamation weit entfernt ist. Der Verf. begnügt sich nicht die Forderungen des unbeschränkten natürlichen Statsrechtes frey vorzutragen; sondern er untersucht auch die Ursachen, die die Menschen davon abgeführt haben; die Mittel wiederum zu ihnen zurück zukommen, und die Schwierigkeiten die dabey aufhalten können.

Er geht von dem Satz aus, daß, wenn die Gewalt der Regenten einen Rechtsgrund haben soll, solcher in nichts anderem als einem Vertrag sich finden kann. Weder ein unmittelbarer, noch durch die unterschiedenen natürlichen Eigenschaften der einen und der andern Menschen sich zu erkennen gebender, göttlicher Wille, weder Eroberung noch langwieriger Besitz, kann vor der Vernunft als Rechtsgrund zur Herrschaft gelten.

S. 4.

§. 4. Der Grundvertrag, der dem einen Theil die Herrschaft über den andern giebt, läßt sich auch nicht als ein stillschweigend eingegangener und doch rechtsbeständiger Vertrag denken. Unterwerfung ist zu sehr gegen die natürlichen Neigungen der Menschen, als daß deren bloße Vermuthung einen hinreichenden Grund zur Erlangung der Herrschaft über sie abgeben könnte. Je größer die Ungleichheit der beyden Theile in diesem Verhältnisse wäre, je nachtheiliger es dem unterworfenen Theile seyn sollte; desto nothwendiger wäre dessen ausdrückliche Einwilligung. Alles, was dabey nicht ausdrücklich ausgemacht ist, hat keine vollkommene Rechtskraft. Also kann in dubio die dem Regenten anvertraute oberste Gewalt von der gesammten Nation zurückgenommen werden; so gut als die Gewalt, die der Regent seinen Ministern überträgt. Je weniger also die Verfassung eines Staats auf genau bestimmten Fundamentalgesetzen beruht; desto schwächer ist ihr Grund. §. 5. 6.

„Wenn die Regenten, fährt der Verf. fort, nur nachdenken wollten über diese Grundsätze, die sie ihren Kindern mit dem Katechismus beybringen lassen sollten: so würden sie sich überzeugen: 1) daß vielleicht keine gesetzmässige souveräne Gewalt in der Welt existirt; (den Satz getraue ich mir nicht zu verantworten, wenn gleich ein besonderer Nachdruck, ohne daß es der Verf.

besonders bemerklich gemacht hätte, auf dem Beywort souverän liegen sollte;) 2) daß es also gegen ihr eigenes Interesse ist, dem Volk das Beyspiel einer genauen Untersuchung aller hergebrachten Rechte zu geben; 3) daß das sicherste Mittel sich auf dem Thron zu erhalten, der ohngeachtet der stehenden Armeen unfehlbar immer schwankender werden wird, nichts anders ist, als ihre Völker glücklich zu machen, die Rechte eines jeden Menschen zu schonen und ihrer obersten Gewalt Gesezmäßigkeit zu verschaffen, indem sie in Vereinigung mit der Nation eine solche Staatsverfassung festsetzen, welche die Mitglieder gegen Mißbräuche der obersten Gewalt und der mittleren Gewalten mehr sichert; und dadurch die aufrührerischen Gesinnungen erstickt, denen sich, ohne die äußerste Noth, die Menschen selten überlassen.„

Nun geht der Verf. zur Erörterung der Frage über: Ob ein Regent das Recht habe, für sich allein die Staatsverfassung zu verändern, wenn sie offenbar fehlerhaft ist? Und verneint dieß erstlich unter der Voraussetzung, daß er seine oberste Gewalt rechtlicher Weise erlangt habe. Hier ist so fort klar, daß der Regent nichts gegen die Grundgesetze, wesentliche Bestandtheile des Vertrags, durch welchen er seine Gewalt hat, unternehmen kann, ohne den Grund seiner eigenen Rechte anzugreifen. Was sollte denn hier eine Ausnahme machen gegen den natür-

natürlichsten Grundsatz des Rechtes, daß, wenn ein Vortrag einen Theil binden soll, er auch vom andern gehalten werden müsse? Oder sollte der Grundvertrag zwischen dem Regenten und der Nation eine Ausnahme fordern: so müßte sie vielmehr zu Gunsten dieser seyn. Denn es ist doch natürlicher und billiger, anzunehmen, daß der Regent und seine Gewalt um der Nation willen da sey, als umgekehrt anzunehmen, daß diese um jener willen. Also muß der Grundvertrag vielmehr dahin abzielen, Unterdrückung der Nation, als Empörung derselben, zu verhindern; um so mehr, da jene viel gemeiner ist, als diese. S. 10. f. Zweifelhafte Gesetze zu erklären, kommt nie denen zu, die diese Gesetze befolgen sollen. Also kann der Souverän nie Fundamentalgesetze für sich anders erklären, als die Nation sie versteht. Er macht sich und beantwortet folgende Einwürfe. 1) Wenn einem Regenten das Recht eine offenbar fehlerhafte gemeinschädliche Constitution umzuändern nicht zukommt, so fern er Regent ist; hat er es nicht als Mensch? Ist nicht das erste und älteste aller Gesetze, das Beste, das Gemeinnützige zu bewirken? Antw. a) Der wesentliche und unmittelbare Zweck der bürgerlichen Gesellschaft und Regierung ist Sicherheit. Nichts aber ist dieser so sehr entgegen, als willkührliche eigenmächtige Eingriffe in die Grundgesetze. b) Eine solche Willkühr und Eigenmacht ist, in Betracht aller Fol-

die daraus entstehn, ein weit größeres Uebel, als überwogen werden könnte, durch das Gute, was in einzelnen Fällen dadurch bewirkt wird. c) Je größer und gewisser der Vortheil der Veränderung; desto weniger kann es unmöglich scheinen, die Einwilligung der Nation dazu zu erlangen. d) Kein Mensch hat das Recht, dem andern wider seinen Willen Gutes zu thun, am wenigsten mit Uebertretung ausdrücklicher, vielen wichtigen Rechten und Pflichten zum Grunde dienender, Gesetze. Der Verf. eifert hier (S. 20 ff.) wieder ausführlich gegen das leicht von selbst im Menschen aufkeimende, und, wie ihm scheint, durch gewisse Moralisten noch mehr gereizte Bestreben, nach eigener bester Erkenntniß Gutes zu thun, die Menschen beglücken zu wollen mit Beyseitsetzung der ausgemachtesten Rechte und Gesetze.

Ein anderer Einwurf, den sich der Verf. macht, setzt voraus, daß ein Staat überall keine gesetzmäßige Verfassung haben, daß der kleinere Theil der Nation durch List und Gewalt allmälig dahin gelangt sey, daß er den andern, bey weitem größern Theil eigennützig beherrscht und unterdrückt. Sollte da ein rechtschaffener Mann, wenn er Macht dazu hätte, und günstige Umstände wahrnähme, nicht berechtiget, nicht verpflichtet seyn, die Unterdrückten zu erlösen; sollte ihre ausdrückliche Einwilligung oder Aufforderung ihm dazu nöthig seyn? Eine Bande

Räuber

Räuber zu vertreiben, sollte nicht ursprüngliches Menschenrecht seyn, noch vor aller Aufforderung der Leidenden? Der Verf. antwortet. a) Die oberste Gewalt in einem Staate kann nicht gesetzmäßig seyn; ohne daß daraus folgt, daß die mittlern Gewalten es auch nicht seyn. b) Wenn diese mittlern Gewalten durch Mißbrauch gemeinschädlich sind: so kann ihr Mißbrauch eingeschränkt werden, ohne sie zu vernichten. c) Der zur Vergleichung angenommene Fall mit der Räuberbande unterscheidet sich von den Verhältnissen, in welchen der Souverän sich befindet darinne α) daß dieser zur Erhaltung der Constitution, wie sie einmal ist, sich gegen die Nation verpflichtet hat, da derjenige der gegen Räuber Hülfe geben will, gegen diese durch kein ihnen gethanes Versprechen gebunden ist; β) daß das Unrecht der mittlern Gewalten wohl nie so offenbar ist, wie das einer Räuberbande; γ) daß je mehr es dieß wäre, desto weniger eigenmächtige gewaltsame Schritte des Regenten nöthig seyn würden; da hingegen wider Räuber die evidentesten Rechtsgründe nichts helfen; δ) daß der Regent langsamer zu Werke gehen, und das einzige gesetzmäßige Mittel zur Veränderung der Constitution anwenden kann, Versammlung der Nation, die allein das unabänderliche Grundrecht zu solch einer Veränderung hat S. 35.

So beantwortet der Verf. die Frage: ob der Souverän das Recht habe die Constitution zu

 verän-

verändern? Gegen die Allgemeinheit einiger seiner Hauptgrundsätze könnten doch noch Einwürfe entstehn. Zugegeben z. B. daß die Rechte der Regenten über ihre Unterthanen auf einem wechselseitigen Vertrag beruhen; so kommt es doch zuförderst darauf an, wie in jedwedem einzelnen Falle dieser Vertrag beschaffen ist, und was er enthält. Wenn die Geschichte der ganzen Verfassung eines Staates nichts weiter wäre, als die Geschichte von Usurpationen der Mächtigen, von Unterdrückungen und Uebervortheilungen der Schwächern und Einfältigern; wenn bey weitem der größere Theil einer Nation immer fast mehr auf Gnad und Ungnade den Mächtigsten sich ergeben, als frey mit ihnen paciscieret und auf die Beybehaltung der gegenwärtigen Verfassung paciscieret hätte; wenn vielmehr mit dem geheimen Wunsche, daß es doch besser werden möchte, die Einzelnen der Menge Haus und Hof angenommen, oder auf eine andere Weise sich zugesellt hätten; wenn das Recht, was dieser bey weitem größeste Theil der obersten Gewalt am liebsten zugesteht, ohne Zweifel doch dieß ist, ihm Gutes zu thun, und also seine Lage zu verbessern; wenn diese übel ist, zu Folge der in den Zeiten der Gewaltthätigkeit usurpirten oder vergrößerten mittlern Gewalten: hat nicht der Regent die vertragsmäßige Einwilligung der Meisten, also der Nation, so gut sich diese Einwilligung je erwarten lässet? Denn wie ließe sich nach

nach der Geschichte und der allgemeinsten Kenntniß der Menschen die vollständige Einwilligung aller Stände und Familien eines Staates zu Veränderungen, wobey einige zum Besten des Ganzen kleiner oder ärmer werden sollen, je sich erwarten? Der Fall ist hier angenommen, wie er in vielen Staaten nicht mehr ist; aber er läßt sich denken, und scheint bey manchen Aeußerungen des Verf. von ihm selbst für wirklich gehalten zu werden S. 33. f. Es liegt doch eine Antwort hierauf in den Grundsätzen des Verf. wenn sie gleich nicht ausdrücklich vorkömmt. Sie ist diese; bey allem, was die Stützen der gemeinen Ruhe und Sicherheit angeht, ist an der Formalität, oder solch einem Verfahren, daß jene Stützen am wenigsten erschüttert, viel gelegen; am meisten also bey allem, was die Grundfeste der ganzen bürgerlichen Vereinigung angeht. Wäre es auch nur Formalität mit der Nationalversammlung, oder der Bewerbung um ausdrückliche Einwilligung: so ist an dieser Formalität unendlich viel gelegen. Und — was nicht auf diese Weise auszurichten ist, muß Gott überlassen werden. Menschen sind nicht fähig und berechtiget, alles zu unternehmen, was ihnen gut und wünschenswerth scheinet. — Auch auf den Fall ist nicht besonders Rücksicht genommen, wenn ein Regent sich mehr nimmt, als nach der Constitution ihm zukömmt, um das behaupten zu können, was ihm gebührt,

und von dem andern übermächtigen Theil streitig gemacht wurde.

Der Verf. geht nun zur zweyten Frage fort: Ob es klug für einen Regenten sey, für sich die Staatsverfassung zu verändern. Er verneint auch dieß. Die Gründe sind 1) weil er seine Sicherheit dadurch in Gefahr setzet: 2) seine Macht in der That nicht vermehrt; weil ein Regent der Willkühr anderer wiederum um so mehr überlassen muß, eine je größere Wirkungssphäre er seiner eigenen, durch keine Constitution gebundenen, Willkühr anweiset; 3) den Charakter und die Sitten seines Volks verdirbt; 4) seinem Ruhm einen unersetzlichen Schaden zufügt, S. 37 – 67. Der Sinn und Gehalt dieser Sätze giebt sich von selbst leicht zu erkennen. Unterdessen sind einige vortreffliche Stellen in der Ausführung; sonderlich beym zweyten und dritten Grunde. Einige Sätze sind freylich so ausgedruckt; daß sie für manche anstößig seyn müssen. S. 41. „Was auch ein Staat für eine Regierungsform haben mag: so ist doch offenbar, daß die ganze Nation (La nation en corps) oder die Repräsentanten derselben, die dem Souverän die Gewalt, die er besitzt, übertragen haben, allemal über ihn sind; daß sie seine Richter sind, daß er auch ihr Mandatarius ist, dem sie seine Gewalt wieder nehmen können, so bald er sie mißbrauche. Diesen Grundsatz muß man nothwendig zugeben, oder eingestehen, daß das menschliche

liche Geschlecht zum Vergnügen und Gutdünken einiger Familien vorhanden ist; daß der bürgerliche Grundvertrag nur zum Deckmantel der Herrschsucht, nicht zum Besten der Völker, errichtet ist. Dieser Grundsatz ist nicht gefährlich für die bürgerliche Gesellschaft; gewiß weniger als die entgegengesetzten; und am wenigsten da, wo eine genau bestimmte Verfassung und klare Grundgesetze sind. Es möchten wohl im Dunkel der Cabinete einige Gelehrte jenen Grundsatz verwerfen; und Hofschmeichler ihn verspotten. Aber sie sollen auftreten, Gründe vorbringen; den Verf. widerlegen; und er wolle ihnen antworten. Die einzige Bedingung macht er, daß sie ihren Namen vor ihre Schriften setzen: so wie er auch immer thun werde.

Es folgen nun die praktischen Betrachtungen; mittelst welcher der Verf. die Anwendbarkeit seiner Grundsätze, und die Schwierigkeiten, die dabey aus dem Wege geschafft werden müssen, bemerklich zu machen sucht. Die Hauptsache ist, die Regenten zu überzeugen, daß es allerdings möglich sey, und, wenn es recht angefangen wird, sich mit Wahrscheinlichkeit erwarten lasse, daß mittelst einer Nationalversammlung eine fehlerhafte Staatsverfassung verbessert, und eine solche zu Stande gebracht werde, die den wesentlichen Zwecken der bürgerlichen Gesellschaft gemäß, und auch für das wahre Interesse der Regenten die vortheilhafteste wäre. In Beziehung auf das

letzte

lezte. und die Schädlichkeit der willkührlichen Eigenmacht des Regenten, bringt der Verf. einmal sehr fein die Frage an: Le successeur d'un grand Prince seroit-il fort à plaindre de ne pas pouvoir *intervertir* (?) l'ordre, dans lequel il trouverait la monarchie. Zur Veranstaltung einer gesetzmäßigen Revolution mittelst einer Nationalversammlung sey also nöthig, Regenten und Völker über ihr wahres Interesse aufzuklären, und Plane zur besten Staatsverfassung und Gesetzgebung ihnen vorzulegen. Diese gemeinschaftlich auszuarbeiten, sollten die geheimen Gesellschaften, wenn es ihnen Ernst sey, mit ihrem Eifer die Menschen zu beglücken, sich zum Geschäfte machen, und sie dann der Welt vorlegen. S. 147.

Eine gute Gesetzgebung sey ein wesentlicher Punkt. Denn ein Staat könnte nur desto unglücklicher seyn, wenn er bey schlechten Gesetzen, und fehlerhaften Dispositionen des Details, im Ganzen eine feste gesetzmäßige Constitution hätte S. 72.

Die Hauptpunkte, auf die es bey lezterer dem Verf. zuförderst anzukommen scheint, sind S. 82 f. kurz so zusammen gefaßt. „So lange es dem Monarchen eben so leicht ist, seine Armeen zur Unterdrückung seines Volks zu gebrauchen, als sie zu dessen Vertheidigung, oder zur Bändigung aufrührerischer Rebellen in Bewegung zu setzen; so lang er nach Willkühr Steu-

ern

ern auflegen, so lange als er Gesetze machen und abschaffen kann; so lange er die festgesetzte Ordnung ohne Einwilligung der Nation irgend stöhren kann; so lange nicht in den Grundgesetzen deutlich ausgedrukt ist, in wie weit der Regent selbst für seine Person unter den Civilgesetzen stehe; und besonders so lange als es nicht aufs bestimmteste ausgemacht ist, auf welche Weise die Nation repräsentirt werden soll: so lange existirt noch keine gesellschaftliche Ordnung (L'ordre social)

Die Ausführung einiger von den Grundsätzen, auf die er sein Staatsrecht stützet, leitet den Verf. in die Theorie von der Glückseligkeit S. 89. ff. Es ist ihm hauptsächlich um den Satz zu thun, daß der wesentlichste Grund der Glückseligkeit Schmerzlosigkeit sey. Das Vergnügen folge nähmlich aus dem freyen Gebrauche der Kräfte von selbst; wenn nur dieser nicht gehindert wird. „Die erste Bitte, die einzige vielleicht, die ein schwaches Geschöpfe an die starken, gewaltthätigen, von denen es sich umgeben sieht, zu thun hätte, wäre die, es nicht zu beunruhigen. Thut mir nichts zu leide, und ich will auch nicht verlangen daß ihr mir was zu gute thut. Glücklich, wenn es erhört würde. Weniger um einander aufzuhelfen, als um gegen Uebel sich zu schützen, haben die Menschen sich in (bürgerliche) Gesellschaften vereiniget.

Einige Zwischensätze und Wendungen ließen Gegenerinnerungen zu; wenn man auch die Schluß

Schlußsätze nicht bestreiten wollte. Wie wenn es S. 91 heißt: Gleich wie Ueberzeugung entsteht wo kein Zweifel ist, (muß wohl verstanden werden: mehr übrig ist) also entsteht Glückseligkeit, wo kein Schmerz ist. Doch dieß ist eine Kleinigkeit. Erheblichere Einwürfe könnten gemacht werden gegen die Behauptung, daß wie eine vollkommene Pflicht durch eine unvollkommene Pflicht gegen andere, oder eine Liebespflicht, aufgehoben oder eingeschränkt werden könne. Sollte eine vertragsmäßige Arbeit oder Bezahlung zur gesetzten Zeit nie nachstehen einer Liebespflicht, die Leben oder Freyheit oder sonst ein wesentliches Gut eines andern Menschen zum Gegenstand hätte? Doch ich bin auch hier zu sehr überzeugt, daß solche Einwürfe, wenn auch die Sätze, wie sie ausgedruckt sind, doch den eigentlichen Sinn des Verf. nicht treffen, um mich weiter darauf einzulassen. Manchmal bestimmt und erklärt auch das nachfolgende, was im Vorhergehenden zu unbestimmt war. So wird der Satz, daß die Rechte anderer die einzigen Grenzen unseres Rechtes Verträge zu schließen seyn S. 106 noch deutlicher durch das S. 108 folgende, daß es wohl eine Collision zwischen unsern persönlichen Rechten und den vollkommeren Pflichten geben könne. Und erhellet also, daß das Recht im ersten Satze im strengen Sinne und in Beziehung auf andere Menschen, nicht in Beziehung auf das Naturgesetz, überhaupt zu nehmen sey.

II.

II. Recherches philosophiques sur les Grecs Par Mr. Pauw. Erster Band S. 395. Zweyter Band 446. S. in 8. Berlin 1787 u. 1788.

Herr von Pauw kann allen jungen Gelehrten, die etwa einen Hang haben, in seine Fußstapfen zu treten, zu einem warnenden Beyspiele dienen, daß man selbst mit nicht gemeinen Kenntnissen und Talenten zwar eine Zeitlang Aufsehen errege, aber doch keinen dauernden Ruhm erwerbe, wenn man diese Talente und Kenntnisse nicht zur unpartheyischen Erforschung der Wahrheit, sondern zur Hegung und Vertheidigung seltsamer und auffallender Meynungen anwendet. Die Untersuchungen dieses Schriftstellers über die Americaner, machten bey ihrer ersten Erscheinung einen starken Eindruck, weil die Sprache des Verfassers eben so original, als seine Art, die Dinge anzusehen war, und weil man auch Dichtungen eine Zeitlang mit Vergnügen lieset, wenn sie mit Genie erfunden und mit Kunst vorgetragen werden. Die Untersuchungen über die Aegypter und Sinesen erregten schon viel weniger Aufmerksamkeit; weil die Neuheit der Darstellung verschwunden war, weil man bald durch den zuversichtlichen und trotzigen Ton, womit Hr. von P. seine Meynungen aufdringt, und alle abwei-

abweichenden und entgegengesetzten verwirft, ermüdet oder beleidigt wurde; weil Kenner zu bemerken anfingen, daß Hr. von P. oft unrichtig, und wenn auch nicht unrichtig, wenigstens einseitig und unvollständig citire, und manchmahl eine Stelle als entscheidend anführe, wo mehrere andere von größerem Gewicht, und verschiedenem Inhalt vorhanden waren; und weil endlich selbst Halbkenner wahrnahmen, daß der V. zu heftig und leidenschaftlich für oder wider gewisse Völker, Personen, Verfassungen, und Behauptungen rede, als daß man seinen Aussprüchen trauen könne. Die gegenwärtigen Untersuchungen über die Griechen scheinen, wenigstens in Teutschland, mit noch mehr Gleichgültigkeit, als die zunächst vorher gegangenen über die Aegypter aufgenommen worden zu seyn; da Hr. von P. vermöge seines Scharfsinns und seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit auf eine der ersten Stellen unter den philosophischen Geschichtforschern hätte Anspruch machen können, wenn sein Eifer für Wahrheit seinen übrigen Vorzügen gleich gewesen wäre.

Man darf nur am Ende des zweyten Bandes das Verzeichniß der abgehandelten Materien durchsehen, um sich zu überzeugen, daß es unmöglich war, daß Hr. von P. in einem so kurzen Raume auch nur einige der von ihm gewählten reichhaltigen Gegenstände gründlich und in ihrem ganzen Umfange untersuchen konnte. Viele, oder vielleicht die meisten Capitel enthalten nach

einer

einer höhnenden Herabsetzung aller Vorgänger, meistens nur eine oder einige mehr glänzende als wahre Bemerkungen, und diese mit einem solchen Geräusch vorgetragen, als wenn außer dem, was Hr. von P. sagt, nichts interessantes über dieselbe Sache gesagt werden könne. Der beste Abschnitt des ganzen Werks ist unstreitig der erste des ersten Bandes, in welchem der V. den physischen Zustand von Attika und von Athen untersucht. Doch hätte mit der geographischen Beschreibung von Attika und Athen billig eine Untersuchung über den Ursprung der Griechen überhaupt, und besonders der Einwohner von Attika und dem Spartanischen Gebiet verbunden seyn sollen, indem aus dem erkannten Ursprunge der griechischen Völker, und der verschiedenen Bewohner desselbigen Landes ein unerwartetes Licht auf die großen und dauernden Verschiedenheiten der griechischen Nationen, und auf ihre höchst merkwürdigen Abweichungen von den aufgeklärten Völkern der neuern Zeit fällt. Hr. von P. schränkt sich vorzüglich auf die Untersuchung der Athenienser und Spartaner ein, weil die übrigen Nationen Griechenlandes entweder zu roh, oder zu unbedeutend geblieben seyen, als daß sie eine besondere Aufmerksamkeit verdienen sollten. Unser Verf. ist zu sehr für die Athenienser, aber noch viel mehr gegen die Spartaner eingenommen, und diese letztern besonders greift er mit einer solchen Feindseligkeit, und man kann sagen,

 mit

mit einem solchen Grimm an, als wenn er selbst, oder sein Vaterland von den Spartanern alle das Unrecht, oder Unglück gelitten hätte, wovon er behauptet, daß die Spartaner es den übrigen Griechen zugefügt haben. Ungeachtet Recensent in seinem Urtheil über den Charakter der Spartaner viel mehr dem Aristoteles, als dem Plato, oder Xenophon, und den übrigen Lobrednern der Spartaner beystimmt, so kann er sich doch nicht überreden lassen, daß ein Volk, das so viele Jahrhunderte mächtig war, und in und außer Griechenland über seine Feinde siegte, so leer an Tugenden und großen Männern gewesen sey, als Hr. v. P. behaupten will. Hr. v. P. ist nicht sowohl Prüfer, oder unpartheyischer Richter, als aufgebrachter Ankläger der Spartaner, und der erbitterte Ton, der durch den ganzen Abschnitt von den Spartanern herrscht, wird nicht bloß beschwerlich, sondern peinlich, und schwächt zum Theil die Wirkung, die unser Verfasser hervorbringen wollte. Der unbefangene Leser nimmt sich allmählig der Spartaner als einer verfolgten, oder unterdrückten Partey an, argwohnt, daß Hr. v. P. wie alle Ankläger, das Nachtheilige übertreibe, und das Gute unterdrücke; und zwar argwöhnt er dieses um desto mehr, wenn er (II. S. 310) findet, daß Hr. v. P. den Grundsatz habe, ein jedes Factum, das ihm unglaublich scheint, der glaubwürdigsten Zeugnisse ungeachtet, zu verwerfen, und es auf eine, oder die an-

dere

dere Art zu erklären, die seiner Art zu denken angemessener ist.

Wir begreifen nicht, wie der V. vorgeben konnte (S. 3), daß alle Alterthumsforscher, und Geschichtschreiber der Athenienser gar nichts über die physischen Beschaffenheiten von Attika gesagt hätten, und daß also seine Leser von ihm zuerst das hören sollten, was große Geschichtschreiber entweder vergessen, oder nicht gewußt hätten. Viele Schriftsteller wußten und bemerkten es eben so gut, als Hr. v. P., daß Attika, dessen Flächen-Inhalt er auf 86 Quadratmeilen schätzt, ein unebenes, aus steilen Bergen, und engen Thälern bestehendes, und meistens unfruchtbares Land gewesen sey: daß es in Attika viele einzelne, von besondern Häuptern regierte Stämme gegeben habe, bevor Athen als der Versammlungsort der Nation erbaut worden, und daß endlich bis auf die Zeiten des peloponesischen Krieges die meisten Bürger von Athen auf dem Lande wohnten, und daß selbst diejenigen, die Häuser in der Stadt hatten, ihre Landsitze mehr, als ihre Wohnungen in Athen verschönerten, weil sie auf dem Lande viel weniger, als in der Stadt, von einem neidischen Pöbel, und von eifersüchtigen Widersachern beobachtet wurden. Allein man glaubte aus diesen Factis nicht schließen zu können, was Hr. v. P. daraus schließt, daß die Athenienser einen größern Hang zum Landleben hatten, als andere ihnen ähnliche Völker unter

ähnlichen Umständen würden gehabt haben. Die Abneigung gegen das städtische Leben war nach unsers Verf. Vorgeben in den Weltweisen noch viel größer, als in den übrigen Athenienſern. Die Gärten der Philosophen (S. 22) nahmen seiner Schätzung nach eine halbe Quadratmeile ein. In der Mitte seyen die Epikuräer, gegen Norden die Schüler des Plato, und gegen Süden die des Aristoteles gewesen. Wenn die Zuhörer eines berühmten Weltweisen, fährt Hr. v. P. fort, sich zu sehr anhäuften, als daß der Umfang eines Gartens sie fassen konnte, so bauten sie sich in der Nachbarschaft ihres Meisters kleine Strohhütten, worin die griechischen Studierenden mit ganz besonderem Vergnügen wohnten; denn sie waren fähig alles zu unternehmen, und zu dulden, um das zu erwerben, was sie Weisheit und Unsterblichkeit nannten. In diesem Theile der Welt, (Ich fahre immer fort, mit den Worten unsers Verfassers zu reden,) thaten die Menschen große Dinge; allein diese großen Dinge erforderten ungeheure Anstrengungen, unbeschreibliche Mühseligkeiten, und ganze Ströme von Schweiß. Es war fast so beschwerlich, einen philosophischen Cursus zu vollenden, als sich den harten Uebungen der verschiedenen griechischen Kämpfer zu übergeben. — Ein solcher Haufe von philophischen Hütten hatten von weitem das Ansehen eines Dorfes, in welchem man die Moral, wie ein Handwerk, das heißt, durch

Uebung

Uebung lehrte. — In eben diesem Ton setzt Hr. v. P. die Vortheile auseinander, die mit einer solchen ländlichen Lebensart, und mit dem Unterricht in blühenden und kühlen Lauben und Gängen verbunden waren.

Es ist schwer, sich bey diesen Schilderungen des Lebens der griechischen Weltweisen und ihrer Jünger des Lächelns zu enthalten, wenn man weiß, daß sie fast ganz erdichtet sind, schwer aber auch alsdann, wenn man sie als vollkommen richtig gelten läßt. — Unter allen Weltweisen Griechenlandes, die berühmte Schulen stifteten, war Epikur der einzige, der in einem Garten nicht bloß ebte, sondern auch lehrte, die übrigen alle lehrten in oder nahe bey Athen oder andern Städten an öffentlichen Plätzen, vorzüglich in Gymnasien, wo der Zusammenfluß junger Leute am größten war. Dieß thaten selbst Plato, Aristoteles, und namentlich auch Polemo, (Diog. IV. 19 S.) unter dessen Schülern einige wahrscheinlich arme Jünglinge in der Nachbarschaft des Gartens ihres Lehrers Hütten aufschlugen, welches vorher niemahls geschehen war, und vielleicht auch nachher nie wieder geschah. Hr. v. P. stellte sich wider alle Geschichte die Lebensart der Schüler der Weisheit in Griechenland fast wie die Lebensart der ersten christlichen Mönche vor, die uns nichts weniger als empfehlungswerth oder nachahmungswürdig scheint. Nur in den letzten Zeiten der Ausartung der Philosophie erhielten die griechi-

 schen

schen Schulen eine clösterliche Verfassung, die sich aber in dem Zeitalter des Sokrates, Plato, Aristoteles, und Theophrasts gar nicht denken läßt.

Viel lehrreicher, und wichtiger, als die Beschreibung der philosophischen Gärten, ist das, was der V. über einige Districte und Flecken von Griechenland, besonders von Attika, und über das Innere der Stadt Athen selbst mittheilt. (S. 54-106). Tempe war lange nicht ein so schönes einsiedlerisches Thal, als es von alten und neuen Dichtern beschrieben wird, (39 u. f. S.) hingegen war die Aussicht von dem Berge Hymettus eine der entzückendsten, die sich in Griechenland fanden. In ganz Attika war vorzüglich die Fläche um Athen, der Pococke eine Länge von 3, und eine Breite von zwoen französischen Stunden gibt, dem Anbau des Oehlbaums günstig, und dieß Thal war daher vor den Verwüstungen, welche die häufigen Kriege anrichteten, mit unabsehlichen Olivenwäldern bedeckt; (welche Olivenwälder unserm Urtheil nach die Landschaften um Athen eher einförmig und niederschlagend, als anmuthig machen mußten). Selbst nach Dicäarchs Schilderungen hatte Athen in seinen besten Zeiten viel ähnliches mit den größten Städten des Morgenlandes, die viel eher ungeheuren und unordentlichen Dörfern, als den regelmäßigen und schönen Städten unsers Erdtheils gleichen. Man ist, sagt der kurz vorher angeführte Erdbeschrei-

ber

und Weltweise, schon in Athen, wenn man es noch nicht vermuthet: die Straßen sind krumm, und enge, die Häuser elend, einige wenige ausgenommen, und nur erst alsdann, wenn man das Theater und den Tempel der Minerva auf der Burg erblickt, nur erst alsdann nimmt man wahr, daß man in dem weltberühmten Athen sey. Die Treppen der Häuser, wie auch Recensent schon an einem andern Orte bemerkt hat, gingen auf die Straßen, und die Häuser waren übergebaut, oder mit Gallerien umgeben, wodurch die Straßen beengt, die Aussicht benommen, und der freye Strom der Luft aufgehalten wurde. Ueberdem enthielt die Stadt viele leere Plätze, die durch Brand, oder mehrere Unfälle zerstört worden waren, und entweder gar nicht, oder wie im Peloponnesischen Kriege, wo fast alle Einwohner von Attika in die Stadt flohen, mit schlechten Hütten überbaut wurden. Der gewöhnliche Preis der Häuser überstieg nicht 2250 Livres; und wenn auch einige theurer waren, so gab es wiederum eine größere Anzahl von andern, die zu geringern Preisen verkauft wurden. Athen enthielt (S. 62) zehntausend Häuser, und Hr. v. P. wagt daher nicht, die Bevölkerung dieser Stadt höher, als auf 50000 Seelen zu setzen. Der Piräus, der anderthalb Stunden westwärts von Athen entfernt lag, war der reichste Hafen in Griechenland. Hier waren keine öffentlichen Gebäude häufiger, als bedeckte Gänge, die

auf Säulen ruhten, und die, wie Tempel, Theater, und Haine einen wesentlichen Theil griechischer Städte ausmachten. (Noch jetzo ist keine beträchtliche Stadt im Morgenlande, die nicht große Plätze, und bedeckte Gänge und Straßen hätte, in welchen letztern stets der Markt, oder die Märkte gehalten werden.)

Wir übergehen (S. 74 u. f.) den Abschnitt von Eleusis und Salamin, ungeachtet manches in dem, was der V. über die Mystagogen, über die Gegenden in Attika, wo man wahrscheinlich die ersten Versuche des Getraidebaues anstellte, und über die Entstehung des Ackerbaus selbst vorbringt, zu berichtigen wäre. Sehr wahr aber bemerkt Hr. v. P. in dem folgenden Capitel, daß das Klima in Attika und in Griechenland überhaupt, lange nicht so milde gewesen sey, als Winkelmann und andere vorgaben. Griechenland bestand von dem Innern von Thracien an bis an die äußerste Spitze des Peloponnes aus einer zusammenhängenden Kette hoher Gebirge, und meistens enger und tiefer Thäler, unter welchen viele der erstern beständig oder weit in den Sommer hinein, mit Schnee bedeckt waren, und die andern im Sommer von den zusammentreffenden Sonnenstrahlen im höchsten Grade erhitzt wurden. Eine Folge dieser Ungleichheit des griechischen Bodens waren unerträglich heiße Sommer und eben so kalte Winter, in welchen sehr oft der Weinstock und andere Bäume erfroren.

Hr.

Hr. v. P. ist der Meynung, daß diese großen Unterschiede und schnellen Abwechselungen der Wärme und Kälte einen vortheilhaften Einfluß auf die Organisation der Griechen gehabt, und ihnen den hohen Grad von Empfindlichkeit und Thätigkeit gegeben haben, wodurch sie sich von andern Völkern so sehr auszeichneten. Rec. gibt gerne zu, daß eine beständige Gleichförmigkeit der Witterung der menschlichen Natur nicht günstig sey, allein er hat Ursache zu glauben, daß man eben dieses von allen zu schnellen Abwechslungen behaupten müsse. — So rein und trocken übrigens die Luft in Attika war, so gab es doch, sagt unser V., äußerst ungesunde Winde oder Luftströme, die das Nervensystem angriffen. Die Wölfe und Bären, die sich beständig in Attika erhielten, hatten, der Vermuthung unsers Verf. nach, ihre Fortdauer den vielen heiligen, Göttern gewidmeten Wäldern zu danken, die man nicht berühren durfte. Diese Wälder, und diese wilden Thiere sind keine Bestätigungen der Angaben, die bald nachher über die Bevölkerung von Attika vorkommen.

Im zweyten Abschnitt, in welchem von der physischen, und moralischen Natur der Athenienser gehandelt wird, kommen nicht weniger gewagte Sätze, als im ersten war. Die Vornehmen Athenienser, sagt Hr. von P., waren die schönsten unter den Griechen, die gemeinen hingegen hatten une depression immédiatement

au dessous de la colonne vertebrale, welches Gebrechen man, wenn wir nicht irren, einen hohlen Rücken nennt. Der V. leitet diesen Fehler von dem beständigen Rudern ab; welche Arbeit aber in andern seefahrenden Völkern nicht dieselbigen Wirkungen hervorgebracht hat. — Die Athenienser besaßen ein so scharfes Gesicht, daß sie von dem Vorgebirge Sunium das Gefieder des Helms, und die Lanzenspitze einer colossalischen Statue der Minerva unterscheiden konnten, die in einer Entfernung von zehn Stunden auf der Burg in Athen aufgestellt war. Recensent zweifelt zuerst an der Wahrheit dieses Factums, noch mehr aber an der Richtigkeit des Satzes, daß die Griechen alle übrigen Völker durch die Schärfe ihres Sehorgans, durch die Größe des Auges, und der Augenöffnung übertroffen haben, und daß sie eben dadurch zu Werken der Kunst in einem vorzüglichen Grade fähig geworden seyen. Man kann viele kleinaugigte und geistlose Völker nennen, die weit schärfer sehen, als die Griechen der alten Zeit, und die deßwegen doch kein Künstlerauge besitzen. Hr. v. P. verinischt Schärfe des Gesichts und Feinheit des Gesichts, die himmelweit von einander verschieden sind.

Eben das Athen, fährt Hr. v. P. fort, das die schönsten Männer erzeugte, brachte niemahls Weiber hervor, die durch ihre Schönheit berühmt geworden wären; und in dieser Schönheit der Männer, und der Reizlosigkeit der Weiber

in

in Athen glaubt der V. den wahren Grund des Hanges der Griechen zur unnatürlichen Liebe zu finden. Allein Rec. ist überzeugt, daß Hr. v. P. den Griechinnen und namentlich den Athenienserinnen Unrecht thue, und daß der Hang zur unnatürlichen Liebe weder durch die größte Schönheit des andern Geschlechts zurückgehalten, noch durch die Mittelmäsigkeit oder Abwesenheit weiblicher Reitze erweckt werde. Man erinnere sich nur an das merkwürdige Factum, daß die Besitzer der zahlreichsten und ausgesuchtesten Harems in allen Morgenländern der unnatürlichen Liebe noch viel mehr, als die Griechen in den verdorbensten Zeiten ergeben sind. Hr. v. P. versteht (S. 114) das Solonische Gesetz, das den Atheniensérinnen die Nothwendigkeit auflegte, nicht anders, als geputzt öffentlich zu erscheinen, ganz unrecht, und glaubt irrig, daß das übermäßige Schminken der Weiber in Athen eine Folge dieses Gesetzes gewesen sey. Uebrigens wünschen wir, daß irgend ein gelehrter Zergliederer die Gebrechen der Griechinnen, deren Hr. v. P. erwähnt, und die gewaltsamen Mittel, deren man sich bediente, um ihnen abzuhelfen, untersuchen, und noch mehr daß man auf die Verschiedenheiten in dem Bau der weiblichen Cörper verschiedener Nationen genauer als bisher achten möchte. Recensent ahndet aus manchen einzelnen Nachrichten und Beobachtungen, daß die Weiber der Völker von ganz verschiedener Abkunft in ihrem Innern nicht weniger,

niger, als in ihrem Aeußern von einander abweichen.

Weiberhaß, (S. 130) Menschenhaß, und Dichterwuth waren allerdings Krankheiten, und Aeußerungen und Verrückheit, die auch in unsern Zeiten nicht selten sind. Was der Verf. über die Ausartung der Geschlechter sagt, S. 141 u. f.) ist eben so wenig befriedigend, als was er (S. 147 u. f.) gegen die Gymnastik declamirt. Wenn man den Hrn. v. P. in eben dem Tone beurtheilen wollte, in welchem er von den Lobrednern der Gymnastik spricht, so würde man auf das gelindeste sagen müssen, daß er viel zu wenig unterrichtet sey, und daß er die verschiedensten Zeiten und Gegenstände zu sehr verwechsle, als daß er über die Gymnastik der Griechen sprechen könne.

Hr. von P. bildet sich ein, daß man von jeher die Zahl der Bürger von Athen auf 20000 festgesetzt, und daß diese geringe Zahl der Freyen die häusliche Knechtschaft nothwendig gemacht habe. Wenn man, fährt unser Verf. fort, den Werth der 400000 Sclaven, welche die Athenienser besaßen, nach einem Mittelpreise anschlägt, so kömmt eine Summe von 120 Millionen Livres heraus, da der ganze Werth aller unbeweglichen Güter in Attika nur 27 Millionen betragen haben soll. Recensent möchte alle diese Summen noch eher gelten lassen, als die Richtigkeit des Datums, daß in einem Lande, das noch Bären und Wölfe hegte, und in welchem fast alle noth-

wendige

wendige und künstliche Handthierungen und Gewerbe von Sclaven getrieben wurden, jede Quadratmeile mit mehr als 4000 Menschen besetzt gewesen sey.

Den dritten Abschnitt, der von der Cultur, dem Charakter der Athenienser überhaupt, und der einzelnen Stämme in's besondere, und zuletzt von der Erziehung der Griechen handelt, übergehen wir ganz, da alle diese Gegenstände nur an der Oberfläche berührt, oder auch durch gewagte Aussprüche so verdreht werden, daß man ungeheuer weitläuftig werden müßte, wenn man allenthalben den rechten Gesichtspunkt, oder die wahre Seite der Sachen angeben wollte.

Der vierte Abschnitt beschäftigt sich mit Betrachtungen über den Unterschied, der Stände, und über den Luxus der Athenienser. Der Adel in Athen, meynt Hr. v. P. sey, wie anderswo daher entstanden, daß die Könige oder Caciquen ihre häuslichen Diener und Sclaven über die übrigen Mitbürger erhoben hätten. Doch sey der Adel in Athen viel weniger mächtig und schädlich als in Rom gewesen, welcher Umstand einer von den Gründen ist, warum er die Verfassung der Athenienser der Verfassung der Römer weit vorzieht. In dem Artikel vom Luxus läugnet er aller Geschichte zum Troz, daß die von den Persern genommene Beute so große Wirkungen hervorgebracht habe, als von alten Schriftstellern behauptet wird, und unterscheidet die

die Zeiten des steigenden und aufs höchste gestiegenen Luxus eben so wenig, als er die Ursachen desselben aufzählt, welches doch bey einer solchen Untersuchung durchaus nothwendig ist.

Der fünfte Abschnitt vom Handel, und von den Einkünften Athens ist zwar auch nichts weniger, als vollständig, allein er enthält doch mehr gute Bemerkungen, als die vorhergehenden. Die Athenienser kannten allerdings schon Wechselbriefe, in dem sie dergleichen auf Kaufleute in der Crimm, der Hauptvorathscammer ihres unfruchtbaren Gebiets ausstellten, wenn die Meere unsicher waren. Weil Griechenland wenige schiffbare Flüsse, und keinen einzigen schiffbaren Canal hatte, so wurde der innere Handel fast eben so, wie jetzo in der Türkey betrieben, und große Feste, und Spiele waren die Hauptmärkte in Griechenland. Der auswärtige Handel von Athen gewann am meisten durch die Zerstörung von Tyrus und Korinth. Die geringste Zinse war zwölf von hundert, so wie dieses noch immer in Asien der Fall ist.

In den sechstem Abschnitt, der von den Gerichten, und der Proceßordnung in Athen handelt, und der den Anfang des zweyten Bandes ausmacht, untersucht der V. nicht, die höheren und niederen Gerichtshöfe, so wie Solon sie angeordnet hatte, und wie sie in der Folge ausarteten, sondern er bewundert gerade das am meisten, was alle große Weltweise, Staats-

männer,

männer, und Geschichtschreiber am meisten getadelt, und beklagt haben, daß der Pöbel zuletzt alle gerichtliche Sachen, und Anklagen an sich riß, und daß das Leben und Vermögen der verdienstvollsten und größten Männer von dem Eigensinn und den Leidenschaften unwissender und verächtlicher Menschen abhing, die durch das Loos unter einem Pöbel von 6000 Bettlern gewählt wurden, denen man zehn Monate lang für ihre richterlichen Arbeiten täglich drey Obolen gab. (Man sehe Meiners Gesch. der Wissensch. II. S. 48 u. 150.) Wenn Hr. v. P. die gerichtliche Verfassung der heutigen demokratischen Staaten auch gar nicht kennte, so hätte ihn allein die Verurtheilung des Sokrates von einer Unrichtigkeit des Satzes überführen können: (II. S. 11.) daß die Sicherheit der Angeklagten mit der Zahl der Richter zunehme. Hr. v. P. setzt zwar die Bedingung hinzu, wenn man sie vorher die gehörigen Prüfungen habe durchgehen lassen; allein er konnte wissen, daß man solche Prüfungen mit den aus dem Athieniensischen Pöbel genommenen Richtern nicht vornahm, und mit sechs tausend Menschen auch nicht vornehmen konnte. S. 47. Heißt es, daß bey den Griechen und auch in den Athieniensern die Urtheilskraft viel geringer als ihr Genie gewesen sey, und S. 55. hingegen, daß die Athenienser unendlich besser als die Engländer räsonnirt hätten, und daß man in 400 Jahren in Attika nicht so viel von Räu-

berenen

bereyen und Gewaltthätigkeiten gehört habe, als an einem einzigen Tage oder in einer einzigen Nacht zwischen London und Greenwich vorfielen.

Wenn man an den siebenden Abschnitt von den schönen Künsten kömmt, so hofft man, daß man wenigstens eine kurze Darstellung des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls einer jeden Kunst, und eine Vergleichung der Künste unter den Griechen und unter den neuern Völkern finden werde, allein statt dessen trifft man einzelne Bemerkungen über Mahlerey, Musik und Grammatikan, die keine richtige und allgemeine Uebersicht über den Zustand der Kunst unter den Alten gewähren. Eine der besten Bemerkungen in diesem Abschnitt ist folgende: So war der Geist der Griechen beschaffen: Sie errichteten oft die prächtigsten entbehrlichen Werke, und vernachlässigten die nützlichsten und nothwendigsten Arbeiten. Die Einwohner von Elis erbauten dem Olympischen Jupiter den herrlichsten Tempel, und dachten in einem Zeitraum von 500 Jahren nicht daran, an den Kampfplatz der Olympischen Spiele, wo ein großer Theil von Griechenland sich versammlete, trinkbares Wasser zu bringen. Perikles schmückte Athen mit allen Arten unsterblicher Kunstwerke, allein er baute weder Wasserleitungen, noch Wege und Brücken, und Hadrian legte zuerst eine Brücke über den reissenden Waldstrom an, der zwischen Athen und Eleusis floß. — Die Vorwürfe, die Hr.

v.

v. P. 155. u. f. den griechischen Grammatikern macht, sind größtentheils ungegründet. Wenn man weiß, welchen Theil des Unterrichts die Grammatiker den Weltweisen überließen: so kann man sie deswegen nicht anklagen, daß sie ihrer Jugend weder den Aristoteles noch den Theophrast empfahlen und erklärten.

Der Beurtheilung der Griechischen Kunst entspricht vollkommen der Artikel von der Verfassung der Athenienser; und Hr. v. P. verdient fast dieselbigen Vorwürfe, die er S. 169 dem großen Montesquieu mit so vieler Bitterkeit macht. Treffender ist das, was S. 183 über den Mangel des Zusammenhangs, und des Nachdrucks der Amphiktyonen unter der Staaten von Griechenland gesagt wird. Die Paragraphen von den Orakeln (S. 193 u. ff.) und Mysterien der Griechen und besonders der Athenienser verrathen durchgehends eine so unvollständige Kenntniß der Sachen, wovon geredet wird, daß es sich nicht der Mühe verlohnt, dabey stehen zu bleiben; und doch glaubt der V. seine Meynungen so unwiderstehlich klar zu beweisen, daß man blind seyn müßte, um so handgreifliche Wahrheiten zu verwerfen. (S. 197)

In dem 9 10 und 11 Abschnitt fährt der V. mit einer Heftigkeit über die Spartaner her, von welcher man kaum begreift, wie sie gegen eine längst verschwundene Nation Statt finden konnte. Das Feuer, womit Hr. v. P. arbeitete, erhöhte

allerdings das Colorit seines Gemäldes; zugleich aber verdarb es fast durchgehends die richtige Zeichnung, ungeachtet einzelne Theile gut ausgeführt sind. Keine der großen politischen Einrichtungen in Sparta rührte nach Hr. v. P. Behauptung vom Lykurg her; und Lykurgs ganzes Verdienst bestand darin, daß er die Kretischen Leibesübungen in Sparta einführte, ohne lesen und schreiben zu können. (S. 235-382) Auch entsprang die Macht der Spartaner im geringsten nicht aus der Vortrefflichkeit gewisser ihnen eigenthümlicher Einrichtungen, sondern aus der Eroberung des Meßenischen Gebiets, wodurch sie hundert Quadratmeilen des fruchtbarsten Landes gewannen; (als wenn man Feinde und Feindes Land ohne überwiegende Tapferkeit erobern und behaupten könnte!) Hr. v. P. erklärt es für durchaus falsch, daß Lysander zuerst den Gebrauch goldener und silberner Münzen eingeführt, oder Lykurg ihn verboten habe. Zu Lykurgs Zeiten habe es noch keine silberne und goldene Münzen in Griechenland gegeben, die aber schon lange vor dem Lysander von den Griechen überhaupt, und so auch von den Spartanern angenommen wurden. Die Spartanische oder Lakonische Kürze sey eine Folge des kriegerischen Lebens, und der befehlenden kriegerischen Sprache gewesen. M.

III. *Essays on the active powers of man.* *By Thomas Reid*, Prof. etc. 1788. 493 S. 4.

Reid und seine Philosophie sind unter uns schon zu bekannt, auch aus dem ersten Band dieser Bibliothek, als daß ich nöthig hätte, über das Allgemeine derselben, in Hinsicht auf dieses neue Werk, vieles zu sagen. Vielseitige, oft feine, bisweilen neue, Beobachtung, ungeschmückte Eleganz der Darstellung, und Geneigtheit mehr für Grundbestimmung der Natur, weniger für Folge des deutlichen oder undeutlichen Räsonnements, zu halten, als in den meisten andern Systemen angenommen wird, geben der Philosophie des Verf., auch im moralischen Theile, ihre Eigenthümlichkeit. Wiederholungen und mehr Ausführlichkeit bey manchem Punkte, als für die meisten nöthig wäre, kommen auch hier vor. Der Inhalt und die Ordnung der Versuche und Kapitel sind folgende. Von den Kräften oder wirksamen Principien überhaupt; Grundbegriff, Lockes Deduction desselben (unzureichend, in so fern Empfindung allein mit Ausschließung des Gedächtnisses und der Vernunft die Quelle seyn soll.) Hume's Behauptung, daß wir keine Idee von Kraft haben. Ob Selbstthätigkeit ohne Erkenntniß und Wille seyn könne? (Wir können sie ohne diese uns

nicht denken.) Von den wirkenden Ursachen der Naturerscheinungen. (Unsere Kenntniß der physischen Ursachen ist weiter nichts als Kenntniß der Gesetze, nach welchen die Veränderungen geschehen.) Von den Grenzen der menschlichen Kraft. Ueber den Willen. Von Reizen, Beweggründen, willkürlichen und unwillkürlichen Verrichtungen der Seele. Von den mechanischen Triebfedern, den Instincten und Gewohnheiten. Von den thierischen Trieben, Bedürfnissen, (des Hungers, Durstes, der Ruhe, Thätigkeit rc.) Verlangen (nach Macht, Ehre, Erkenntniß), Zuneigung, Abneigung, Leidenschaft, Disposition zu gewissen Gemüthsbewegungen, Meynungen. Von den vernünftigen Triebfedern der Handlungen; Rücksicht auf unser Bestes im Ganzen wesentliches Ziel derselben, (Tugend, Rechtschaffenheit.) Unvollkommenheit dieser Triebfeder; (die dazu nöthige Kenntniß des wahren Guten fehlt den meisten Menschen, oder ist nicht stark genug gegen die Leidenschaften; und die Tugend, die allein aus ihr entspringt, ist nicht die edelste und erhabenste.) Von Pflicht, Recht, Verbindlichkeit, Pflichtgefühl, moralischer Billigung und Mißbilligung, Gewissen. Von der Freyheit moralischer Wesen; Grundbegriffe von Freyheit und Nothwendigkeit, Ursachen der Verwirrung dieser Begriffe, Einfluß der Beweggründe, Vereinbarkeit der Freyheit mit Regierung; Gründe für die Freyheit, und

für die Nothwendigkeit. Von der Zulassung des Bösen. Von den moralischen Wissenschaften; Erste Grundsätze derselben; berühmteste Systeme der Sittenlehre und des Naturrechtes; ob eigene Billigung des Handelnden nothwendige Bedingung des moralischen Werthes einer Handlung; ob Gerechtigkeit bloß um des Nutzens willen gebilliget werde; von der Verbindlichkeit der Verträge; daß der moralische Beyfall auf Beurtheilung sich gründe, nicht bloß auf subjectives Gefühl.

Da die Grundsätze eines jeden moralischen Systems sich am leichtesten bey der Lehre von den liebreichen und feindseligen Neigungen zu erkennen geben, und diese überhaupt einen gemein anziehenden Theil der Willenslehre ausmacht: so will ich zuförderst diesen Theil aus dem vorliegenden Buche in einem vollständigen Auszug vorlegen.

Der Mensch, heißt es S. 141, handelt lange nach Willkühr, ehe er den Gebrauch der Vernunft hat. Vernunft und Tugend, seine großen Vorzüge, sind das letzte, was die Natur in ihm hervorbringt. Langsam bilden sie sich aus; und sie sind bey dem größeren Theil des menschlichen Geschlechtes zu schwach, um die Erhaltung der Individuen und des Geschlechtes übernehmen, und die mancherley Auftritte des menschlichen Lebens hervorbringen zu können, in welchen sie sollen ausgeübt und vervollkommnet werden. Weislich

 hat

hat daher der Schöpfer manche Triebfedern von niedrigerem Range in die Natur gelegt, durch welche, ohne alle oder mit weniger Tugend und Vernunft, das Geschlecht erhalten, die Kräfte in Wirksamkeit gesetzt, und die gewöhnlichen Auftritte und Veränderungen des menschlichen Lebens bewirkt werden. Auf diesem unruhigen Schauplatze haben Vernunft und Tugend allerdings auch ihr Geschäfte, und bringen oft Großes und Gutes zu Stande. Aber sie mögen daran Theil nehmen oder nicht; so hat das Schauspiel seinen Fortgang, und manchfaltige Ereignisse, gute und böse, wechseln mit einander ab.

Wäre die Vernunft vollkommen: so würde sie den Menschen antreiben, die Mittel zu seiner Selbsterhaltung und zur Fortpflanzung seines Geschlechtes zu gebrauchen. Aber der Schöpfer fand es nicht rathsam, der Vernunft allein es zu überlassen; bey unserer Vernunft würde das Geschlecht schon lange untergegangen seyn. Er hat uns, so wie andern Thieren, Begierden gegeben, durch welche bey Weisen und bey Thoren, bey Tugendhaften und Boshaften diese wichtigen Zwecke erreicht werden. Wäre die Vernunft vollkommen: so würde sie den Menschen bestimmen, seine Kräfte weder in träger Unthätigkeit ungebraucht zu lassen, noch durch unmäßige Arbeit sie zu überspannen. Aber die Natur hat zur Unterstützung der Vernunft Unthätigkeit mit einem drückenden Gefühl, und übermäßige Arbeit

beit mit Ermüdung verknüpft. Und so würde auch die Vernunft, wäre sie vollkommen, allein schon die Begierde nach Macht, Kenntniß, Liebe und Achtung unserer Nebenmenschen in uns erwecken und unterhalten. Aber auch hier hat die Natur die Unvollkommenheit der Vernunft durch mächtige Triebe ersetzt, die ohne Rücksicht auf den Nutzen, den sie für uns haben, nach diesen Gegenständen zu streben uns anspornen.

Von diesen Trieben ist im Vorhergehenden schon gehandelt worden. Sie haben allernächst nicht gewisse Personen, sondern Dinge zu ihrem Gegenstand. Sie setzen an sich weder Neigung noch Abneigung gegen irgend eine Person voraus, nicht einmahl Liebe zu uns selbst. Sie können eigentlich weder selbstsüchtig noch gesellig genannt werden. *) Aber es gibt unterschiedene Willenstriebe, welche Personen zu ihrem unmittelbaren Gegenstand haben, und ohne Neigung oder Abneigung gegen dieselben, oder wenigstens gegen irgend ein lebendiges Wesen, sich gar nicht denken lassen.

Nach einigen Erklärungen über den Gebrauch des Ausdrucks Neigung (affection) sowohl in

 Bezie-

*) Eine richtige Bemerkung, und allein schon hinreichend, zur Widerlegung derjenigen, welche die Selbstliebe zur einzigen ursprünglich natürlichen Triebfeder aller menschlichen Handlungen machen wollen. Der Mensch thut vieles, ohne noch die Idee von sich zu haben, und in der Folge oft, ohne auf sich Rücksicht zu nehmen. F.

Beziehung auf Wohlwollen als Widerwillen (benevolent and malevolent affections) fährt der Verf. S. 144 so fort. „Alle wohlwollende Neigungen kommen darin mit einander überein, daß sie von einem angenehmen Gefühl begleitet werden, und daß sie Gutes und Glückseligkeit zur Absicht haben. So sehr auch die Liebe zu den Eltern, Kindern, Wohlthätern und Geschlechtsliebe in ihren Empfindungen sich von einander unterscheiden: so ist ihre wesentliche Empfindung von angenehmer Art. Man muß nur von dieser wesentlichen Empfindung diejenigen unterscheiden, die unter besondern Umständen zufällig entstehen. So ist die elterliche Liebe an sich ein angenehmes Gefühl; ob sie gleich Ursache ist, daß bey Unglücksfällen, die dem Kinde begegnen, oder Vergehungen desselben das Herz tiefer verwundet wird. Mitleiden eben also ein angenehmes Gefühl, ob es uns gleich wehe thut, wenn wir dem Elenden nicht helfen können. Liebe bleibt immer ein seliges Gefühl; ob gleich der verzehrendste Schmerz aus ihr entstehen kann, wenn sie nicht Gegenliebe findet. Auf wechselseitiger Liebe beruht Freude und Annehmlichkeit (comfort) des Lebens; ohne sie würde es nicht wünschenswerth seyn.

Der Wollüstling selbst, der seine Glückseligkeit im sinnlichen Genuß suchet, und diesen zum einzigen Ziel hat, findet keine recht genugthuende Befriedigung beym einsamen Genuß, sondern

nur

nur in Gesellschaft, wo entsprechende Empfindungen und wechselseitige Zuneigung einander begegnen. Cicero macht beym Wort *Conuiuium* eine ähnliche Bemerkung, welches, ob es gleich eigentlich nur auf Tischgesellschaft sich bezieht, doch in seiner Abstammung zu erkennen gibt, daß das Leben ohne Gesellschaft kein Leben zu seyn scheine. Ein Mensch, der Niemanden liebt oder schäzt, den Niemand liebt oder schäzt; welche entsetzliche Vorstellung! Niemand, der es überlegt, wird solch ein Leben dem Nichtseyn vorziehn. Obgleich von Dichtern bisweilen ein Tyrann so menschenfeindlich und lieblos vorgestellt wurde, daß er völlig gleichgültig gegen die Liebe der Menschen, zufrieden war, wenn sie ihn nur fürchteten: Oderint, dum metuant; so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß diese Gesinnung sich je bey einem ohne alle Einschränkung so gefunden habe. Die abscheulichsten Tyrannen haben doch immer einige Personen, die sie lieben, und von denen sie geliebt seyn wollen. Es kann also zum Grundsatz angenommen werden, daß alle wohlwollende Neigungen in sich selbst von angenehmer Empfindung sind, und daß sie nächst dem guten Gewissen, mit dem sie sich aufs beste vertragen können, den Haupttheil der menschlichen Glückseligkeit ausmachen.

Eine andere wesentliche Eigenschaft dieser Neigungen ist, daß sie das Beste oder die Glückseligkeit ihres Gegenstandes zur Absicht haben.

Das Beste anderer um unseres eigenen Vortheils willen begehren oder in Absicht auf unser eigenes Vergnügen, heißt nicht andere, sondern sich selbst lieben. Und behaupten, daß wir nur um unserer selbst willen das Beste anderer begehren, heißt eben so viel als dem Menschen alles Wohlwollen absprechen. Es ist eben so widernatürlich, alle wohlwollende Neigungen zur Selbstliebe machen wollen, als Hunger und Durst von der Selbstliebe ableiten wollen. (Die nähmlich auch viel früher vorhanden und wirksam sind, als der Gedanke an uns, und Rücksicht auf uns vortheilhafte Folgen vorhanden sind.) So nöthig die letztern zur Erhaltung des Individuums, so nöthig sind die wohlwollenden Neigungen zur Erhaltung der Gesellschaft, und also zur Erhaltung des Geschlechts. Beyde Absichten konnten durch die Vernunft allein nicht erreicht werden." Dieß ist der Inhalt des 3ten Kap. oder der allgemeinen Bemerkungen über die liebreichen Neigungen. Nun geht er im 4ten Kap die vornehmsten derselben einzeln durch. Zuerst von der elterlichen Liebe. Wie sie sich auch in den unvernünftigen Thieren beweise, mit einigen der vornehmsten Erfahrungen erläutert; ohne Zweifel in der Absicht, um vorläufig das Urtheil zu bereiten, daß unabhängig von der Vernunft Gründe zu dieser Neigung in der Natur liegen. Dann folgt S. 150 diese schöne Zeichnung der mütterlichen Liebe. "Ein junges Weib im Alter

der

der Lebhaftigkeit, die bisher ihre Tage im Scherz, und ihre Nächte im tiefen Schlaf zugebracht hatte, ohne Sorge und Kummer, sieht man auf einmal in eine sorgsame, ängstliche, wachsame Wärterin ihres geliebten Kindes verwandelt. Den ganzen Tag hängt ihr zärtlicher Blick an ihm; ihm leistet sie die niedrigsten Dienste; des Nachts entzieht sie sich dem gesunden Schlaf, damit es sicher in ihren Armen liegen möge, Monathe lang. Sie vergißt sich selbst; der Mittelpunkt aller ihrer Sorgen ist dieß kleine Geschöpf. Eine solche plötzliche Veränderung der Gewohnheiten, der Lebensart, der Gesinnung, würde uns eine wunderbarere Verwandlung scheinen, als eine von denen die Ovid beschreibt, wenn sie nicht alle Tage vorkäme." Gewiß ist sie nicht das Werk der Vernunft und der Ueberlegung (allein); sondern das Werk der Natur (ganz gewiß; doch nicht just mittelst eines eigenen Grundtriebs). Denn wir sehen sie nicht bloß bey guten, sondern auch bey den fehlerhaften Charaktern, bey den leichtsinnigsten wie bey den nachdenkenden entstehen (doch nicht in einem gleichen oder von diesen Eigenschaften unabhängigen Grade.) — „Es ist sehr merkwürdig, daß wenn die Wartung eines Kindes von den Eltern auf eine fremde Person übertragen wird, die Natur mit der Pflicht auch die Neigung zu übertragen scheine. Eine Säugamme (a wet nurse) oder auch nur gemeine Wärterinn (a dry nurse) hat für ihr

Pflege-

Pflegekind meist eben eine solche Liebe, als ob sie es gebohren hätte. Die Sache ist durch Erfahrung außer Zweifel gesetzt; und es scheint Natur auch davon der Grund zu seyn.,, (Allerdings. Diese Erfahrung gibt aber zugleich zu erkennen, daß die elterliche Liebe nicht auf einem ganz eigenen vom physischen Verhältniß abhängigen Instinct oder Grundtrieb in der menschlichen Natur beruhe; sondern, wenn gleich nicht lediglich aus der Vernunft, etwa in Beziehung auf Eigennutz und Selbstliebe, dennoch aus allgemeinern Gründen entspringe. Denn sonst könnte sie nicht in einem so hohen Grade in fremden Personen entstehen) ,,Unsere Neigungen stehen nicht unmittelbar in unserer Gewalt, wie unsere äußern Handlungen. Ihre Richtung nach gewissen Gegenständen, ist von der Natur. Wir können ohne Zuneigung Wohlthaten erweisen; aber wir können keine Neigungen uns geben, welche nicht von Natur in uns sind.,, (Doch können wir durch willkürlich oder zufällig entstandene Vorstellungsarten und Ideenverbindungen zum Gegenstand einer Neigung machen, was es nach den natürlichen Verhältnissen nicht ist und nicht seyn sollte). ,,Vernunft kann einem Menschen sagen, daß seine Kinder seiner besondern Sorgfalt von Gott anvertraut seyn; und daß es also seine besondere Pflicht ist, sich ihrer anzunehmen. Aber sie mehr zu lieben als andere Kinder, über ihre

Fehler

Fehler und Unfälle sich so viel mehr zu betrüben; das lehrt ihn nicht die Vernunft. Die Zärtlichkeit der elterlichen Liebe ist nicht das Werk der Vernunftschlüsse und des Nachdenkens, sondern eigene Anstalt der Natur. Wäre nur Vernunft und Pflicht, nicht Liebe: wer weiß ob von zehntausend Kindern eines aufgebracht werden würde, mit den unzähligen Beschwerden, die so lange Zeit dazu erforderlich sind.„

„Ueberhaupt betrachtet, kann wohl die elterliche Liebe weder zu groß noch zu schwach zu seyn scheinen. Wäre sie schwächer: so würde zu viele Strenge die Eltern vom Ziel abführen; zu viele Nachsicht, wenn sie noch stärker wäre. So wird zwar auf beyden Seiten oft gefehlt; im Ganzen aber schwerlich mehr auf der einen, denn auf der andern. Wenn diese Neigung aber, unter der Leitung von Weisheit und Klugheit, ihrer Absicht gemäß sich beweiset: so ist eine Familie der erfreulichste und rührendeste Anblick; würdig vom Pinsel eines Mahlers oder von der Feder eines Redners und Dichters geschildert zu werden.

Der Verf. sagt nichts insbesondere über die kindliche Liebe. Vermuthlich weil er sie in dem Trieb zur Dankbarkeit enthalten glaubte. „Dieser Trieb ist allgemein in der menschlichen Natur, bey Guten und Bösen, Wilden und Gesitteten. Sein mächtiger Einfluß auf das menschliche Herz ist selbst der Grund der feinern Bestechungen. Wenige erlauben es sich ein Urtheil oder eine

Wahl,

Wahl, die nach Gesetzen sich bestimmen sollen, für ihren Vortheil gerade zu sich zu erkaufen; aber sie tragen kein Bedenken, die Person durch Wohlthaten sich zu verbinden und zur Dankbarkeit zu stimmen. Und ein Schein von Pflicht der Dankbarkeit entschuldiget die Neigung, den Vortheil des Wohlthäters zu bedenken; da wo unmittelbare Bestechung mit Abscheu und Verachtung zurückgewiesen worden wäre. So werden die besten Dinge gemißbraucht. Die Absicht der Natur war dieß nicht beym Trieb der Dankbarkeit. Sondern gute Thaten sollten dadurch die Kraft erhalten mehrere ihres Gleichen hervorzubringen, so wie der ausgesäte Saame mit vielfachem Gewinn aus der Erde hervorbringt. Eine der Dankbarkeit ähnliche Neigung kann den vernunftlosen Thieren nicht abgesprochen werden. Aber der Unterschied zwischen dieser und der menschlichen Dankbarkeit ist wichtig, daß diese hauptsächlich nach der Absicht sich richtet, jene allein durch die äußere Handlung bestimmt wird„. (Wenn man unter der äußern Handlung nicht bloß die Haupttheile derselben, nach dem allgemeinen Begriff der Art, versteht, sondern ihre ganze individuelle Modification, die von der Absicht in vielem abhängt, und diese verräth: so läßt sich vielleicht sagen, daß es auch bey den Thieren nicht gleichgültig ist, mit welcher Absicht man ihnen Gutes oder Böses erweiset.)

„Mit-

„Mitleiden ist eine dritte wohlwollende Nei-
in der menschlichen Natur; um so nothwendiger,
da eben die Nothleidenden, die es erregen, un-
serer Liebe am meisten bedürftig sind. Natür-
liche Zeichen geben die Leiden bey Menschen und
Thieren zu erkennen. Und diese allen verständ-
liche Zeichen sind beredter als Worte, rühren
das Herz, füllen es mit Theilnehmung und mit
Begierde zu helfen. Wenige sind so hartherzig,
daß nicht großes Elend selbst ihren Zorn, Wider-
willen und jede Abneigung überwinden könnte. Wir
haben Mitleiden mit Verräthern und Mördern
wenn wir sie auf dem Richtplatze sehen; und
nicht ohne Widerstand lassen wir uns, durch den
Trieb der Selbsterhaltung und Erwägung des
gemeinen Besten, bewegen, ihrer Hinrichtung
Beyfall zu geben. Das Verfahren der Canadi-
schen Wilden mit ihren Gefangenen kann in Ver-
suchung setzen zu glauben, daß sie alles Mitleiden
aus ihrer Natur auszurotten fähig gewesen.
Aber dieser Schluß würde doch übereilt seyn.
Nur einen Theil der Gefangenen bestimmen sie
zu einem martervollen Tod. Sie wollen dadurch
die Rachbegierde der Mütter und Kinder, die
ihre Männer und Väter im Kriege verlohren,
befriedigen. Die übrigen Gefangenen werden
gütig behandelt und als Brüder angenommen.
Körperlicher Schmerz erregt auch Wilden weniger
Mitleiden, weil sie von Kindheit an gewöhnt
werden ihn zu verachten und zu ertragen. Der

scheint

scheint ihnen nicht ein Mann, der nicht seine Peiniger mitten unter den grausamsten Martern durch seinen Todengesang noch ausfordert. Derjenige wird als ein braver Mann geachtet, der es thut. Aber die Probe kostet ihm freylich das Leben. Der Canadier kann nicht anders als denjenigen verachten, welcher Schmerz für ein unerträgliches Uebel hält. Nichts aber steht dem Mitleiden so sehr entgegen als Verachtung, und die Vorstellung, daß was einer duldet nicht mehr ist, als was ein Mann muß ertragen können. Es muß auch bedacht werden, daß der Wilde nur darum seiner Rache oft keine Grenze setzt als bey der Vernichtung seines Feindes; weil er sich nicht eher vor ihm sicher glaubt. Eine der größten Wohlthaten der bürgerlichen Gesellschaft ist die, daß sie, mittelst der mehrern Sicherheit, die sie verschafft, auch der Rache engere Grenzen setzt, und dem Mitleiden hier wider den Zugang zum menschlichen Herzen eröffnet. Falscher Religionseifer allein ist im Stande die Thränen des Mitleides auszutrocknen. Das Opfer der Inquisition in Spanien und Portugall soll keinen zum Mitleiden bewegen. Freylich wird der Ketzer als ein Feind Gottes und ein Genosse der Hölle betrachtet. Aber sollte er nicht eben darum Mitleiden erregen? Gewiß er würde; wenn man nicht lehrte, daß in solch einem Falle Mitleiden zeigen oder auch nur empfinden, Theilnahme am Verbrechen sey.

Eine

Eine vierte wohlwollende Meynung ist die Hochachtung für weise und gute Menschen. Auch die verdorbensten Menschen können sich dieser Empfindung nicht ganz entziehen. Selbst unter unvernünftigen Thieren findet sich etwas ihr ähnliches. Man versichert, daß der beste Jagdhund unter der Kuppel zu einer Art von Ansehen und Achtung gelangt; so daß wenn er beym Jagen Laut giebt, die übrigen sogleich mit bellen, wie sie es beym Laut eines andern Spürhundes von geringerem Ansehen nicht thun würden. (Es läßt sich aus der Ideenadsociation in vorhergehenden Fällen erklären.) Ueber die Freundschaft sagt der Verf. S. 158 wenig mehr, als daß die Epikureer in Verlegenheit waren, wenn sie wahre Freundschaft mit ihren Grundsätzen vereinigen sollten. So auch nichts von Erheblichkeit über die schlechthin sogenannte Liebe; ob er gleich erinnert, daß sie eben sowohl Gegenstand der Philosophie als der Dichtkunst zu seyn verdiene. Die letzte der wohlwollenden Neigungen, die er anführt, ist der öffentliche Geist, die Liebe zum gemeinen Besten. „Sollte ein Mensch seyn, dem diese Neigung ganz fehlte: so würde er ein eben so arges Ungeheuer seyn, als ein Mensch mit 2 Köpfen. Sie zeigt sich durchs ganze Leben, und in der Geschichte aller Nationen. — Welcher Mensch ist nicht wenigstens empfindlich gegen Schmähungen, die seinem Vaterlande widerfahren, oder der Zunft zu der er

gehört? Auch im Menschenfeind ist diese Neigung nicht ganz vertilgt, nur unterdrückt. Ueberzeugt ihn, daß es noch gute Menschen giebt; und er wird sich freuen, sie lieben zu können. Der öffentliche Geist hat mit jedem der Vernunft untergeordneten Triebe das gemein, daß er ohne ihre Leitung sowohl Böses als Gutes wirken kann. Aber von Vernunft und Tugend geleitet, ist er das wahre Ebenbild Gottes in der menschlichen Seele. Er verbreitet seinen wohlthätigen Einfluß so weit als sein Vermögen reichet, und nimmt Theil an der Seligkeit Gottes und dem Glück der ganzen Schöpfung."

Der Verf. fügt diesen Betrachtungen über die besondern Arten wohlwollender Neigungen S. 162 ff. noch einige allgemeine Anmerkungen bey. Die erste ist, daß Sympathie die Wirkung des Wohlwollens sey. Er richtet diese Anmerkung ausdrücklich gegen Smith's Theorie der moralischen Empfindungen; welcher allerdings das Mitgefühl zu abhängig gemacht hat, von der räsonnirenden Hinsicht auf die Lage des Andern, die Schicklichkeit seines Verhaltens in derselben, und der Vorstellung unserer selbst in derselben Lage. Unterdessen könnte der Satz des Verf. auch mißverstanden werden. Wir gehen freylich um so leichter und weiter in das Mitgefühl und die Theilnehmung ein, je mehr wir den andern lieben. Aber das Mitgefühl hat doch einigen vom Wohlwollen nicht herrührenden

renden ihm vorhergehenden gewissermaßen mechanischen Grund. Er erinnert auch selbst, daß wir mit einem völlig unbekannten, ja mit einem Feind, wenn wir ihn in Noth sehen, Mitleiden haben können; unterscheidet aber, feiner als es sich im Teutschen thun lassen will, Sympathisiren und Mitleiden haben. If we did not pity him, we shoud not sympathise with him. Wenn er uns nicht rührte, konnte dieß etwa heißen, wenn er uns ganz gleichgültig ließe, würden wir nicht Theil nehmen. Die zweyte Anmerkung ist, daß die Einrichtung unsrer Natur uns mächtige Antriebe gibt, die wohlwollenden Neigungen in uns zu erwecken und zu unterhalten. „Angenehme Empfindung begleitet sie als unmittelbare Belohnung. Wohlwollen besänftiget die Seele, erwärmt das Herz, belebt unser ganzes Wesen und hebt jeden Ausdruck desselben. Es ist Arzney für Leib und Seele. Pflicht verbindet uns dazu, Vortheil lädt uns ein; weil beyde Beweggründe aber oft zu schwach seyn würden, sind ihnen liebreiche Triebe zur Unterstützung beygesellt, deren Regungen angenehm sind.„ Sie beweisen also — dieß ist die dritte Anmerkung — offenbar, daß uns der Schöpfer zum gesellschaftlichen Leben bestimmt hat. „Ohne Geselligkeit und ohne Einfluß der liebreichen Neigungen ist der Mensch ein finsteres, schwermüthiges, freudenleeres Geschöpf. Mit Furcht erfüllt, kann er den erquickenden Schlaf nicht ruhig

 genießen;

genießen; gegen umringende Gefahren allein zu wenig gesichert, fährt er auf beym Rauschen eines Blattes; sein lauschendes Ohr erzittert bey jedem Zephyr. Einem Freund, einem treuen Nachbar an der Seite, weiß er sich in Sicherheit, und Furcht verläßt ihn. Sein Muth wächst empor, sein Verstand wird heller, sein Herz fühlt sich angenehm erweitert. Wie glühende Kohlen einzeln bald erkalten und erlöschen; zusammen vereinigt eine die andere beschützen und anfachen: so theilen Menschen sich Schutz und Leben mit, in geselliger Einigkeit. (Freylich ist dieß nur eine, wenn gleich die bedeutendste und reichhaltigste Seite; die entgegengesetzte gibt immer auch Stoff zu lebhaften Vorstellungen, auch ohne Rousseau's Colorit).

„Alle wohlwollenden Neigungen haben eine Würde, die blinden Trieben und angebohrnen Kunstfertigkeiten nicht zukömmt. Trieb nach Wissenschaft, Macht und Ansehn erregen uns Achtung; sie haben Würde und Schönheit. Die wohlwollenden Neigungen sind nicht nur eben so ehrwürdig und anständig, sondern zugleich auch in einem hohen Grade liebenswürdig. Selbst in Thieren erscheinen sie uns so. S. 164 f. Wohlwollen ist der wesentliche Grund der guten Lebensart und einer gefälligen Physiognomie, besonders beym andern Geschlechte. Jeder Ausdruck von Uebermuth (pride), Heftigkeit, Neid und Bosheit verhäßlichet. Obgleich alle liebreiche

reiche Neigungen ehrwürdig und angenehm sind: so sind sie es doch nicht alle im gleichen Grade. Sie sind es nach der Größe ihres Gegenstandes; Patriotismus mehr als Liebe zur Familie.„

Von den feindseligen Neigungen macht der Verf. im 5ten Kap. zwo nahmhaft, Eifersucht und Rachbegierde. Beyde sind zu guten Endzwecken in der Natur. „Ohne Eifersucht würden in Künsten und Wissenschaften weit weniger Fortschritte gemacht werden. Sie unterhält eine beständige Gährung in der menschlichen Gesellschaft; durch die zwar bisweilen auch Bodensatz aufgerührt, überhaupt aber doch der bessere Theil gereinigt und empor gebracht wird. — In der gemeinschaftlichen Laufbahn einen andern sich ungern zuvorkommen sehen, ist unverdorbene Natur, Gottes Anstalt in ihr. Aber die Unzufriedenheit kann zwo verschiedene Wirkungen hervorbringen. Treibt sie an zu noch stärkerer Anstrengung der eigenen Kräfte: so ist dieß schöne und edle Nacheiferung. Aber in unedlen Seelen reizt sie dem Nebenbuhler ein Bein unterzuschlagen oder Steine des Anstoßes in den Weg zu legen; nicht mehr Nacheiferung, sondern Neid, die bösartigste aller Leidenschaften, die zugleich an der eigenen Glückseligkeit naget, und an der Glückseligkeit derer, die unsere Achtung am meisten verdienten.

Die Rachbegierde ist entweder ein rascher, blinder thierischer Trieb; oder von Ueberlegung

begleitet. Die erste kann durch jede Verletzung erregt werden, ohne die Vorstellung einer Beleidigung, die bey der andern zu Grunde liegt. Jene scheint auf mechanischen Gründen zu beruhen; wie bey einem Menschen, der das Gleichgewicht verlohren hat, und in Gefahr ist zu fallen, die Bemühung wieder ins Gleichgewicht zu kommen. — Von so vielen Gefahren umgeben, hat der Mensch zu seiner Vertheidigung ein solches, immer bereites, schnell wirkendes Hülfsmittel nöthig. Die Vernunft würde in manchen Fällen mit ihrer Hülfe zu spät kommen, wenn der Schade schon geschehen. Der Trieb zur Rache widersteht nicht nur dem Angriff, sondern schreckt auch davon ab.„ Daß die Rache auch gegen leblose Gegenstände sich ausläßt, erklärt der Verf. S. 175 f. dadurch, daß der Mensch in seiner ersten Unwissenheit geneigt ist, alle Dinge für beseelt und belebt, wie er es ist, zu halten. Diese Erklärung ist wohl zu weit hergeholt. Der mechanische Grund des thierischen Rachtriebes, und die Vermengung verwandter Ideen, wie sie in heftigen Schmerzgefühlen so leicht entsteht, sind nähere und gemeiner stattfindende Ursachen des Phänomens.

Ueberlegte Rachbegierde setzt wahre oder vermeynte Beleidigung voraus; daher streiten unter aufgeklärten Völkern feindliche Heere gegen einander, ohne Zorn und Rachsucht. Die Ueberwundenen werden nicht als Beleidiger behandelt,

sondern

sondern als tapfere Männer, die ihre Schuldigkeit thaten, indem sie für ihr Vaterland ohne glücklichen Erfolg die Waffen führten, und jeden Beweis von Menschenliebe verdienen, der mit der Sicherheit des Siegers sich verträgt. — Eben die Idee von Recht und Gerechtigkeit, die bey der überlegten Rache zu Grunde liegt, setzt ihr auch Grenzen. Denn Strafe, die das Maaß überschreitet, ist Beleidigung. In Menschen von redlichem Herzen widersetzen sich den Ausschweifungen der Rachsucht auch das Bewußtseyn der allgemeinen menschlichen Schwachheit und ihrer eigenen, um deren willen sie selbst oft Verzeihung nöthig haben; das Vergnügen, so die Wiederherstellung des guten Einverständnisses verschafft; der innere Beyfall, den großmüthige Neigung zum Verzeihn sich erwirbt; und selbst, das leidige unbehagliche Gefühl eines durch Rachsucht aufgebrachten Gemüthes.

In den beyden für jedes Moralsystem gleichfalls vorzüglich wichtigen Kapiteln von Pflicht und Pflichtgefühl, sind die vornehmsten Gedanken des Verf. die folgenden. (S. 228 ff.)

Der Begriff von Pflicht scheint ihm (wie eben so dem Cicero und mehrern Alten, denen der Verf. hier überall folgt,) zu einfach, um eine logische Definition zuzulassen. „Wir können ihn nur durch gleichbedeutende Worte und Redensarten aufklären, oder einzelne Eigenschaften und Bedingungen desselben angeben. Als wenn wir

 sagen,

sagen, daß es dasjenige sey, was man thun muß oder soll, was schön, ehrbar ist, Beyfall verdient, was jedermann für eine Regel der Handlungen ansieht, lobt, oder was, wenn es auch niemand lobte, doch in sich selbst lobenswürdig ist. Dieser Begriff läßt sich nicht auflösen in die Vorstellung vom Nutzen, oder dem, was mit unserer Glückseligkeit am meisten übereinstimmt. Jedermann kann dieß leicht finden, wenn er nur seine eignen Urtheile zu Rathe zieht, oder auf die Art, wie alle Menschen reden und urtheilen, Acht gibt. Etwas anderes ist es, wenn ich sage, mein Vortheil erfordert es, etwas anders, wenn ich sage, es ist meine Pflicht. Es kann gleichwohl dasselbe Verhalten zugleich meinem wahren Vortheil und meiner Pflicht gemäß seyn; doch sind die beyden Begriffe immer verschieden. Beyde bezeichnen vernünftige Beweggründe, aber von ganz verschiedener Art.„ „Vermuthlich gibt man doch zu, daß in jedem rechtschaffenen Mann (man of real worth) Ehrgefühl ist, vermöge dessen er Rücksicht nimmt auf das, was mit der Ehre besteht oder dagegen streitet, und daß diese Rücksicht verschieden ist von der Rücksicht auf seinen Vortheil. Keine Rücksicht auf seinen Vortheil nehmen, ist unklug; aber seine Ehre außer Acht setzen, niederträchtig. Diese beyden Gründe der Handlungen sind nicht nur ihrer Natur nach verschieden, nicht auseinander zu erklären; sondern der Grund der Ehre hat offenbar eine höhere

Würde

Würde, als der Grund des Eigennutzes. Der kann nicht für einen Mann von Ehre gelten, der zur Entschuldigung dessen, was er für schändlich erkennt, seinen Vortheil anführt; aber wem kostets Erröthung, der Ehre den Vortheil aufzuopfern? Ferner aber wird jeder Mann von Ehre einräumen, daß dieß Ehrgefühl mehr in sich faßt, als bloße Rücksicht auf Ruf oder Urtheil der Menschen. Sonst würde man dem ehrlichen Mann im Finstern nicht trauen dürfen (nicht, wie die Alten sagten, im Dunkeln mit ihm, Gerade oder Ungerade, spielen dürfen). Der Mann von Ehre würde keinen Anstand nehmen, zu lügen, zu betrügen, oder eine Feigheit zu begehen, wenn er keine Entdeckung zu befürchten hätte.„

„Also halte ich es für ausgemacht, daß jeder rechtschaffene Mann gewisse Handlungen darum verabscheut, weil sie in sich selbst schändlich sind, und sich verpflichtet fühlt zu gewissen Handlungen, weil sie in sich selbst das sind, was die Ehre fordert; ohne alle Rücksicht auf Nutzen und Urtheil anderer. Siehe da die Pflicht! Denn dieß Ehrgefühl, für welches alle Menschen von Charakter Achtung haben, ist unter einem andern Namen dasselbe, was wir Pflicht, Rechtmäßigkeit, Anständigkeit nennen, (duty, rectitude, propriety of conduit.) Es ist die moralische Nothwendigkeit (moral obligation), Dinge zu thun, weil sie recht sind, und andere zu unterlassen, weil sie unrecht sind. Wolle

Wollt ihr einen Mann von Ehre noch weiter fragen; warum er sich verpflichtet hält, der Ehre zu gehorchen? Die bloße Frage wird ihm anstößig seyn. Voraussetzen, daß ihn etwas anderes erst bewegen müsse zu thun, was die Ehre gebeut, hiesse voraussetzen, daß er die Ehre nicht kenne, und ihrer nicht werth sey. Also ist im Menschen ein Princip, bey dessen Befolgung er für sich selbst Achtung hat, und bey dessen Vernachlässigung er sich selbst verächtlich wird. Erziehung, Lebensart, Vorurtheile, Gewohnheiten, mögen vieles in Ansehung der Ausdehnung dieses Princips und seiner einzelnen Gebote und Verbote verschiedentlich bestimmen. Das allgemeine Bewußtseyn davon ist bey allen Menschen dasselbe. Alle erkennen in ihm dasjenige, wovon die innere Würde eines Menschen abhängt, und worauf der moralische Beyfall sich bezieht. Vornehme nennen es die Ehre, und schränken es zu oft ein auf solche Tugenden, die ihnen die nöthigsten bey ihrem Stande zu seyn scheinen. Gemeine Leute nennen es Ehrbarkeit, Rechtschaffenheit, Tugend, Gewissen. Philosophen haben ihm den Namen moralisches Gefühl, moralischer Sinn (the moral faculty), Rechtmäßigkeit (rectitude), beygelegt.

Der Verf. führt hierauf S. 232 ff. die einstimmigen Lehren der Alten vom καλον, καθηκον, honestum, officium und utile an; findet, ob er gleich keine Definition vom moralisch guten für

für möglich hält, daß es in einem Verhältniß der Handlung zum Handelnden bestehe, und bringt auch die gemeinen Grundsätze bey, daß physisches Vermögen, und Beurtheilung nach bestmöglicher Erkenntniß, wesentliche Voraussetzungen bey jeder Pflicht seyen. Es ist nicht genug, zur pflichtmäßigen oder moralisch guten Handlung daß sie materialiter (nach ihren äußerlichen Wirkungen) dem Gesetze gemäß ist; sie muß es auch formaliter, oder in dem Urtheil des Handelnden, seyn. — Was ich übrigens von den ausgehobenen Grundsätzen des Verf. denke; das habe ich im dritten Th. meiner Untersuchungen über den M. W. und bey mehrern andern Gelegenheiten, großentheils auch bey der Beurtheilung der Kantischen Critik der R. Pr. Vernunft, zu erkennen gegeben; so daß es mir überflüßig scheint, hier wieder weitläuftig darüber zu seyn. 1) Die Grundsätze des Moralsystems, nach welchem die Pflicht von aller Rücksicht auf Nutzen und Glückseligkeit ganz unabhängig gemacht wird, sind und müssen seyn die praktischen Grundsätze des ausgebildeten Charakters, des wahrhaftig Tugendhaften. Aber dabey bleibt immer die Frage übrig, ob es die ursprünglich ersten Grundsätze und Triebfedern des Menschen sind, die ihn bestimmen, Pflichten anzuerkennen und zu befolgen? 2) Nothwendig muß Pflicht von Nutzen und von Glückseligkeit unterschieden, und kann diesen entgegengesetzt werden; wenn unter diesen äußere

Vor-

Vortheile, äußerer Wohlstand, oder vollends gar nur sinnliches Vergnügen, und was dazu nöthig und behülflich ist, verstanden werden. Ganz anders aber ist es, wenn die Namen Vortheil, Interesse, Nutzen, alles unter sich begreifen, was irgend für uns gut ist, Grund und Bedingung des Wohlseyns; wenn bey der Glückseligkeit nicht bloß auf äußern Wohlstand gesehen wird, sondern auf das, was doch das Wesentlichste bey ihr ist, innern Zustand, Selbstachtung, Zufriedenheit mit sich selbst und jede erhabene Freude des Geistes. Dann ist kein Gegensatz mehr zwischen Vortheil und Pflicht; nichts ist uns wahrhaftig gut und vortheilhaft, als was mit der Achtung für uns selbst bestehen kann. Utile und honestum einerley unter verschiedenen Gesichtspunkten; wovon der letzte aber (nach nr. 1) den Rechtschaffenen für sich ganz allein schon bestimmt.

3) Unabhängig von ihren äußern Folgen haben auch einige Pflichten, die Haupt- und Grundpflichten der Gerechtigkeit und Billigkeit, in ihrem innern Wesen etwas, was, theils vermöge des Mitgefühls, theils vermöge des Verhältnisses der Wahrheit, Einstimmigkeit, zur Natur unseres Verstandes, Beyfall abzwingt. Mein und Dein, Eigenthum des einen und des andern Menschen, Verdienst und Schuld, geben sich dergestalt zu erkennen und zu unterscheiden, schon in den deutlichen Begriffen von den Ge-

gen-

genständen; daß ein richtiger Verstand, wenn nicht Leidenschaften dazwischen kommen, zum richtigen moralischen Urtheil durch das Verhältniß der Begriffe bestimmt wird. Und so kann man meist das ganze Naturrecht, wie eine Art von Metaphysik, aus den Begriffen deduciren; und hat es oft gethan. Aber damit ist die Frage nicht entschieden, aus welchem Princip die Beweggründe herzunehmen seyn, wenn es darauf ankömmt, nicht einige Menschen von feinern, edlern Gefühl zur Befolgung jener Begriffe zu reizen, sondern allen und jeden die moralische Nothwendigkeit, die Nothwendigkeit durch die Vernunft durch die Vorstellung, des wahren Verhältnisses der Handlungen zu ihren Grundtrieben, einleuchtend zu machen? Denn etwas anders ist Grund, durch den die Natur einige Menschen bestimmt; etwas anders Grund, durch den alle sich treiben und bewegen lassen, wenn sie sich die Sache gehörig vorstellen. Nur dieser kann für das allgemeine Princip der moralischen Nothwendigkeit angesehen werden. Der Verf. gesteht dieß in der Folge (S. 371 f.) selbst ein: „Obgleich der Grundsatz des eigenen wahren Besten, der mittelbar, auch zur Gerechtigkeit, Menschenliebe, und allen geselligen Tugenden bestimmt, nicht die edelste Triebfeder ist; so hat sie doch den Vortheil, daß ihre Kraft auch auf den Unwissendsten und Unedelsten wirkt. Wenn ein Mensch nur erst bewogen worden ist,

seine Pflicht, um seiner eigenen Wohlfahrt willen zu erhalten: so wird ihm die Tugend bald auch in sich selbst liebenswürdig erscheinen, und er wird sie uneigennützig ausüben." Eben so hat derselbe in einem vorhergehenden Kapitel die Wahrheit vortrefflich ins Licht gesetzt, daß es für die eigene Glückseligkeit des Menschen weit vortheilhafter ist, wenn er in der Ausübung seiner Pflicht, unmittelbar Vergnügen findet, ohne jedesmalige Hinsicht auf seinen davon abhängigen Nutzen. S. 224. ff. „Beständige Sorge (a Concern) für unsere eigene Wohlfarth ist nicht Quelle von Zufriedenheit; sondern ist vielmehr geschickt das Gemüth mit Furcht, Angst und Unruhe zu zu erfüllen. Wie oft überwiegt nicht das Leiden der selbstsüchtigen Begierde den Vortheil, nachdem sie strebt? — Vergleichen wir einen Menschen, der nur auf seinen Vortheil sieht und einen, andern, der nicht gleichgültig gegen sein eignes Wohl, doch zum letzten Ziel seiner Bestrebungen immer nur die Erfüllung seiner Pflicht hat; und wir werden sehen, wie viel besser es um die Glückseligkeit des Letztern steht. Der erste arbeifür Lohn ohne Liebe zum Werk an sich selbst. Der andere findet sein Vergnügen in seinen Verrichtungen, und das edelste und rühmlichsten Vergnügen, das er sich denken kann. Dem ersten sind die Einschränkungen und Verleugnungen, die die Pflicht ihm vorschreibt, eine beschwerliche Last, der er gezwungen sich unterzieht; dem an-

dern

dern Sieg und Triumph in dem ehrenvollsten Krieg. — Der Weg zur Pflicht ist gerade und so offen, daß nur aufrichtig guter Wille nöthig ist, um nicht weit davon abzuirren. Aber der Weg, der Glück zum Ziel hat, ist so oft dunkel und verflochten, so voll von Fallstricken und Gefahren, daß es nicht möglich ist ohne Furcht und Sorge und Ungewißheit ihn zu wandeln. Der Glücklichste ist also nicht der, dem sein Glück einzige Sorge ist; sondern der, im vollen Vertrauen auf die Vorsehung, die Sorge für sein Glück dem überläßt, der ihn geschaffen hat, indem er mit Eifer den Weg seiner Pflicht geht. Dieß gibt dem Geist ein erhabnes Gefühl, welches die höchste Glückseligkeit ist. Es gibt allem Guten, was ihm wiederfährt, einen größern Werth, und macht ihm das Uebel selbst zum Gut. (Indem er nemlich seine Pflicht dabey erfüllt) Folgt denn aber nicht aus dieser richtigen und trefflichen Vorstellung des Verhältnisses der wahren Tugend zur wahren Glückseligkeit, daß die vernünftigste Selbstliebe, die überlegteste Rücksicht auf das eigene wahre Beste, den Grundsatz und Entschluß erzeugen kann, immer und überall seiner Pflicht nachzugehen, ohne alle weitere Rücksicht? Offenbar. Noch einmal; ich behaupte nicht, daß es keine andere ursprüngliche Antriebe zum Rechtverhalten geben kann, als vernünftige Selbstliebe oder Rücksicht auf eigenen Vortheil. Dieß ist nie meine Meynung gewesen. Sympathie,

pathie, Gefühl für Wahrheit, Uebereinstimmung jeder Art, Größe und Erhabenheit sind Gründe der Tugend, neben jeder Rücksicht auf Vortheil; und von aller räsonnirenden Selbstliebe unabhängig wirksame Antriebe. Nur das suche ich bemerklich zu machen, daß auch aus der vernünftigen Selbstliebe die uneingeschränkteste, auf den eigenen Vortheil nun keine weitere Rücksicht nehmende, Liebe zur Pflicht entstehen kann. Aber die vollkommene Vernunft — sage ich gern mit unserm Verf. — ist nicht so herrschend im Menschen, daß nicht andere Antriebe zum Guten, neben der vernünftigen Selbstliebe, im Menschen nöthig wären. Zumal wenn Selbstliebe auf die Glückseligkeit dieses Lebens sich einschränkte.

Seinen vorhergehenden Grundsätzen von Pflicht getreu, erklärt sich nun der Verf. (Kap. VI.) für die Meynug des L. Schaftesbury und Hutcheson, daß die Begriffe von Recht und Pflicht, die Unterscheidung des moralischen Guten und Bösen von einem eigenen ursprünglichen Vermögen der Seele (an original power or faculty) herrühren. Sein Grund ist, außerdem, was er im vorhergehenden Kapitel über den Begriff von Pflicht und dessen Unabhängigkeit von der Vorstellung des Nutzens gesagt hat, die Analogie mit unsern andern Erkenntnißarten. Jede Art von Erkenntniß, jede Wissenschaft müsse ihre Grundsätze von unmittelbarer Wahrnehmung

mung, also von irgend einem Sinn erhalten. Als ein Beyspiel eines solchen moralischen Grundsatzes, der einem jeden ruhig auf ihn achtenden Menschen selbst einleuchte, keinem aber bewiesen werden könne, führt er endlich den Satz an, daß wir andern nicht thun sollen, was wir nicht wollen, daß sie uns thun. Ihr könnt ihm, sagt er (S. 240) allenfalls beweisen, daß sein eigener Vortheil erfordere diese Regel zu beobachten; aber dieß heißt ihm nicht beweisen, daß es Pflicht sey. (Nemlich nach des Verf. Voraussetzung, daß überall und ursprünglich die Anerkennung der Pflicht unabhängig von der Rücksicht auf Nutzen gegründet sey. Der Grundsatz folgt aber auch, als objective Wahrheit für den Verstand, aus dem Verhältniß der Begriffe von einem und dem andern Menschen, allgemein betrachtet. Bey einerley Subjecten kann nicht Grund seyn, zu ungleichen Verhältnissen, Pflichten, Rechten.) Ein anderer solcher unmittelbar einleuchtender Grundsatz scheint ihm auch der, daß wir aufs Beste der Gesellschaft sehen müssen.

Zur Beurtheilung der ganzen übrigen Beschaffenheit der Moralphilosophie unseres Verf. werden folgende Bemerkungen hinreichen. Er ist ganz für die metaphysische Freyheit; und zwar so, daß er nicht nur die Beweggründe, wo welche sind, nicht als wahre wirkende Ursachen, die die Freyheit einschränken, betrachtet, sondern

die Möglichkeit und Wirklichkeit willkührlicher Handlungen ohne alle Beweggründe behauptet. Seine Gründe sind die gewöhnlichen: daß das Bewußtseyn, und die darauf gegründete gemeine Vorstellungsart und Sprache, für diese Freyheit zeugen; daß außerdem kein Mensch als der Urheber seiner Handlungen, oder als handelnd, sondern vielmehr als leidend angesehen werden könnte, weder Verdienst noch Schuld hätte; daß, wenn auch bey verständigen Wesen keine wahre Selbstthätigkeit, sondern wieder Abhängigkeit von einem weitern Grund anzunehmen wäre, selbst Gott nicht als erste Ursache und Urheber der Natur angenommen werden könnte. Diese Materie beschäftiget den Verf. von S. 267–354. Ja das XI. K. von der Zulassung des Uebels in der Welt, ist auch noch eigentlich eine Fortsetzung des vorhergehenden Streits über Freyheit und Nothwendigkeit, vermöge eines leicht einzusehenden Zusammenhanges. Wer nicht erst anfängt über diese verwickelten Materien nachzudenken; sondern in die Gründe des Streits überall tief genug eingedrungen ist, wird, bey allen seinen Wendungen des Verf. doch wenige Befriedigung von ihm erhalten. Er hört zu oft mit der Untersuchung auf, wo sie erst entscheidend werden kann.

Unter den moralischen Grundsätzen des Verf. ist kaum einer Grundsatz, für sich einleuchtende Wahrheit, im strengsten Sinn des Aus-

druck-

drucks. Aber er nimmt es nun einmal so genau nicht mit diesem Ausdruck. Und da er einen eigenen moralischen Sinn voraus setzt, der nach und nach, auch mittelst Uebung, zur Vollkommenheit gelange: so hat er immer eine Ausflucht bey Einwürfen gegen die Selbstevidenz seiner Grundsätze. — Deswegen scheint ihm denn auch das wissenschaftliche Studium der Moral nicht überflüssig, obgleich dem moralischen Sinn so vieles Grundwahrheit ist. Menschen, heißt es S. 380 können bis ans Ende ihres Lebens Grundwahrheiten unbekannt bleiben, und große Absurditäten Wahrheit scheinen. Da die Erfahrung lehret, daß bey gleichgültigen Dingen dieß oft der Fall ist; wie müßte es nicht noch weit mehr sich ereignen bey Gegenständen, auf deren Beurtheilung Leidenschaft, Vorurtheil und Mode so leicht Einfluß erhalten.„ Er sagt in dieser Hinsicht viel schönes und wahres, was sich aber mit andern Systemen auch sehr leicht vereinigen läßt. Sonderbar abweichend von den Begriffen anderer Moralphilosophen, aber gemäß dem Grundsatz des Verf. ist folgende Stelle. „Ein System der Moral ist nicht wie ein System der Geometrie, wo die folgenden Theile von den vorhergehenden abhängen, und eine Schlußkette von Anfang bis zum Ende fortläuft: so daß mit dieser Anordnung der Zusammenhang und die Beweisgründe verloren gehen. Es gleicht vielmehr einem System der Botanik oder Mi-

 neralogie,

neralogie, wo die nachfolgenden Theile nicht auf den vorhergehenden beruhen, und die Anordnung nicht um der Ueberzeugung willen, sondern nur zur Erleichterung der Uebersicht, und dem Gedächtnisse zum Besten gemacht ist. S. 384. Die vier letzten Kapitel sind eigentlich nur Zugabe; vor vielen Jahren verfertigte Vorlesungen gegen die Humischen Grundsätze in ihrer ersten Erscheinung in dem Treatise on human nature; über die Gründe der Moralität überhaupt, die Achtung für Gerechtigkeit und für Verträge, und den moralischen Beyfall. Der Verf. entschuldiget sich dabey selbst wegen der Wiederholungen. Sie enthalten doch immer manche gute Bemerkung, über die Grundrechte der Menschen in Absicht auf persönliches und äußerliches Eigenthum; und gegen diejenigen, die alles für conventionell, und abhängig vom Interesse großer Gesellschaften erachten. Nur was diese widerlegt, wirft den Grundbegriff vom Rechte nicht über den Haufen, nach welchem es fürs Beste in aller Hinsicht. optimum omni respectu erklärt wird. Denn daß Beste in aller Hinsicht findet auch bey etlichen einzelnen Menschen, die mit einander zu thun haben, Statt; und kann da auch schon vollkommenes Recht begründen. Es ist die Rücksicht auf des Einen und des Andern ganzes wahres Wohl, nach seinen äußern und innern Gründen und Bedingungen. Sympathie, Wahrheitsgefühl gehören mit zu den letztern.

Ein

Ein merkwürdiges Beyspiel von melancholischem Wahnsinn, welches der Verf. (S. 197) in dem Abschnitt von den Gemüthsstimmungen (Dispositions) zur Erläuterung anführt, wird wenigstens nicht allen meinen Lesern bekannt seyn; und von einigen also gern gelesen werden. Simon Brown, ein Presbyterianischer Geistlicher, verfiel in den schwermüthigen Wahn, daß seine vernünftige Seele allmälig abgestorben und zuletzt ganz vergangen sey. Zufolge dieser Einbildung legte er sein Amt nieder, und wollte nicht einmal bey den öffentlichen Gottesverehrungen erscheinen; weil er glaubte, daß sie durch die Gegenwart eines Menschen ohne Seele entheiligt werden würden. In diesem traurigen Zustande schrieb er gegen Tindal eine treffliche Vertheidigung der christlichen Religion. Er setzte derselben eine Zuschrift an die Königin Caroline vor; worinne er sagt, daß er einst ein Mensch gewesen, daß ihm aber Gott, um seiner Sünden willen, seine vernünftige Seele genommen habe; und bittet die Königin, im Vertrauen auf ihre Frömmigkeit, um ihre Fürbitte. Das Buch wurde nach seinem Tod, ohne die Zueignung, diese aber hernach im Adventurer Nr. 88 gedruckt. — Mit starken und treffenden Zügen schildert der Verf. daselbst auch den Gemüthszustand eines Menschen, bey welchem niederschlagende Grundsätze und Schicksale sich mit mit einander vereinigen. „Wenn ein Mensch

an keine Vorsehung glaubt, wenn er seine Existenz für das Spiel blinder Atomen hält, wenn er kein Gefühl hat von der Würde der Tugend, keine Hoffnung eines Lebens nach dem Tode; wenn dieser Mensch in äußerster Armuth und Abhängigkeit, um die thierischen Bedürfnisse zu befriedigen, dienen und schmeicheln muß denen, die er verachtet: so hilft ihm die Vernunft, die ihn über das Thier erheben sollte, zu weiter nichts, als seine Erniedrigung zu fühlen. — Und wenn ihn das Glück anlacht: so ist er bey solchen Grundsätzen doch nur Sklave des Glücks.„



III.

III. Teutsche Schriften.

I. Fragmentarische Beyträge zur Bestimmung und Deduction des Begriffes und Grundsatzes der Caussalität, und zur Grundlegung der natürlichen Theologie, in Beziehung auf die Kantische Philosophie. Von Joh. Friedr. Flatt Prof. der Philosophie in Tübingen. Leipzig bey Crusius 1788. 190 S. 8.

Diese Schrift werden gewiß auch diejenigen mit Vergnügen lesen, welche mit der Untersuchung über den Gegenstand schon rein fertig geworden zu seyn glaubten; auch wenn sie in die Resultate des Verf. nicht überall völlig einstimmen sollten. So gründlich geht er zu Werke, und so aufmerksam auf die bisher noch nicht oder nur unvollständig beleuchteten Punkte. Dabey eben so bescheiden im Fortgang seiner Untersuchung, wie in der Ankündigung auf dem Titelblatte. Diese seine Bescheidenheit ist aber gar nicht Furchtsamkeit, oder Folge von Unerfahrenheit im Geschäfte. Fast wie ein Arzt, der

vorsichtig und schüchtern nur den Puls befühlen zu wollen scheint, allmälig aber mit seiner Sonde in die innerste Organisation eindringt, nähert er sich dem Streitpunkt, und dringt immer weiter in seine Tiefen ein.

Zuerst handelt er von der verschiedenen Bestimmung des Begriffes von Ursache; wo nemlich einige nur beständige Verknüpfung erfordern, andern die Bestimmungen von Nothwendigkeit, Kraft und Abhängigkeit hinzunehmen; einige für die wesentlichste Bestimmung halten, daß der vollständige Begriff von der Ursache den Idealgrund, oder den Grund zur Erkenntniß *a priori*, von der Wirkung enthalte; einige endlich auch die Zeitbestimmung, das Aufeinanderfolgen dazu rechnen. Keinem dieser Begriffe kann der Vorzug vor dem andern an und für sich, oder zum voraus bestimmt worden; sondern erst bey der Zusammenhaltung der Realgründe, und der Anwendungen unter sich und mit den verschiedenen Bestimmungen des Begriffes.

Also geht der Verf. in dem zweyten Abschnitt (S. 34–145) fort zur Anzeige und Beurtheilung der mancherley Bemühungen, den Begriff und die Hauptsätze von der Caussalität aus sichern Gründen abzuleiten. Er geht dabey in die alte Philosophie zurück, unter der Anführung des Sextus und anderer guten Zeugen. Was nemlich den Begriff selbst anbelangt: so

ſo muß er entweder als angeboren oder dem Verſtande urſprünglich eingeprägt, oder als abſtrahirt aus der Erfahrung; (wobey der Verf. doch den Unterſchied nicht genug erwogen zu haben ſcheint, daß, der Begriff von Urſache entweder aus einer Wahrnehmung, oder aus der Verbindung und Beurtheilung mehrerer Wahrnehmungen abſtrahiret ſeyn kann;) oder als zum Theil aus datis der Erfahrung, zum Theil aus Beſtimmungen, die im Verſtand lagen, zuſammengeſetzt angeſehen werden. (Ob nun aber nicht die letztere Deduction auf eines hinauslaufe mit der bey der Unterabtheilung des zweyten vom Verf. angeſetzten Theilungsgliedes, wo angenommen wird, daß der Begriff von Urſache bey der Verbindung und Beurtheilung mehrerer Wahrnehmungen gebildet werde; dieß muß ſich ausweiſen, wenn es zur nähern Erklärung kömmt, was bey der dritten Deduction unter den Beſtimmungen des Verſtandes verſtanden werde; ob eigentliche Vorſtellungen, oder nur ſeiner Natur, und ſeinen Geſetzen gemäße Verrichtungen (Functionen).

Die Hauptſätze von der Cauſſalität, daß nichts ohne Urſache geſchehe, und daß alles Zufällige einen Grund habe, müſſen entweder aus den Begriffen, nach dem Grundſatz des Widerſpruches, abgeleitet, oder als Grundwahrheiten, die auf einer eigenen Beſtimmung, einem eigenen Grundgeſetze des Verſtandes, beruhen, wie jener

Satz vom Widerspruch; oder als gegründet auf die Uebereinstimmung aller Erfahrung, diese für sich allein genommen; oder als Folge aus der Verbindung der Erfahrung und eines allgemeinern, ursprünglichern, Denkgesetzes angesehen werden. — Letztere Methode, für die und über welche ich mich oft erklärt habe, scheint der Verf. sich nicht so gedacht zu haben, wie ich sie annehme, und an mehrern Orten vorgetragen habe. Er scheint einen Weg einzuschlagen — den auch andere schon, doch nicht mit derselben Wendung im Verfolge, betreten haben — der von allen vorher angezeigten Methoden sich unterscheidet. Er leitet nemlich aus dem Denkgesetze des Verstandes, vermöge dessen ihm zu jedem Urtheil ein Grund nöthig ist, die Grundsätze der Caussalität, mittelst der Voraussetzung, ab, daß den nothwendigen Bestimmungen unseres Denkens objective Wahrheit entsprechen müsse; einer Voraussetzung, von der er selbst sagt, daß sie vielmehr geglaubt werden müsse, als bewiesen werden könne.

Allein mich dünkt, es käme hierbey nur darauf an, den Grund aufzudecken, warum unser Verstand sich genöthigt sieht, mit der Vorstellung vom Werden die Vorstellung einer wirkenden Kraft und Ursache, und mit der Vorstellung vom Zufälligen die Vorstellung der Abhängigkeit von einem Grunde zu verknüpfen; um zu gleicher Zeit den Zusammenhang jenes Grundes mit der Erfah-

Erfahrung, und ſeine Rechtfertigung, zu finden. Den nothwendigen Beſtimmungen unſeres Verſtandes muß allemal objective Wahrheit entſprechen; oder wir müſſen für objectiv wahr annehmen, was wir uns ſo vorzuſtellen, durch die Natur unſers Verſtandes gezwungen ſind. (S. die Abhandl. im Erſt. B. dieſer Bibliothek §. 2.) Aber es macht einen Unterſchied dabey, ob dasjenige, was uns, ſo zu denken, gewiſſe Begriffen auf eine gewiſſe Weiſe zu verbinden oder zu trennen, beſtimmt und zwingt, die abſolute, innere Natur des Verſtandes und dieſer Begriffe iſt, oder daneben noch etwas anders ſo uns objectiviſch gegeben iſt.

Nach meiner Unterſuchung und Einſicht kann ich noch immer nicht anders urtheilen, als daß unſer Verſtand mit der Vorſtellung von Werden die Vorſtellung von einer Urſache zu verbinden, nicht ſo abſolut und urſprünglich genöthigt iſt, wie er genöthigt iſt bey der Vorſtellung vom Triangel die Vorſtellungen von drey Seiten, und drey Winkeln zu haben, oder das Cirkelſeyn vom Eckigen zu verneinen; ſondern nur darum, weil der Grund alles unſeres Wiſſens vom Werden, die Erfahrung, mit dieſer Vorſtellung die von einer Urſache verbindet; und ohne und gegen allen Grund etwas anzunehmen, der Natur unſeres Verſtandes zuwider iſt. (Ueber R. u. C. §. 35.) Der Satz aber, daß alles Zufällige einen Grund habe,

habe, beruht darauf, daß was uns bestimmt, etwas für zufällig zu halten, eben auch Abhängigkeit beweiset, entweder unmittelbar, oder wiederum nach dem Denkgesetze, welches fordert, daß unsere Urtheile unserer gewissen Erkenntniß gemäß seyn, oder Grund für sich haben. (Ebend. §. 36.)

Im dritten Fragmente (S. 146 – 175) rechtfertiget der Verf. die Anwendung des Grundsatzes der Entstehung und der Caussalität auf transcendentale Gegenstände, und zugleich auch die transcendentale Anwendung des Begriffes von Veränderung. Die allgemeinsten Denkgesetze, und die nothwendige, oder wenigstens nicht ohne Grund einzuschränkende Uebereinstimmung dessen, was uns objective Wahrheit seyn soll, mit jenen subjectiven Gesetzen geben ihm, wie andern, den Beweis dazu.

Im vierten Fragmente (S. 176 - 190) vertheidigt der Verf. den Beweis des Daseyns Gottes, als der unabhängigen und uneingeschränkten Grundursache, aus der Zufälligkeit der Materie. Da sich nemlich die Materie nicht ohne irgend eine Form denken läßt, die Zufälligkeit der Form aber sich durch ihre Veränderlichkeit zu erkennen gibt: so folge aus dem Grundsatze der Zufälligkeit, daß die Materie in ihrem Daseyn allemal von einer Ursache außer ihr abhängig sey.

Nach

Nach dieser allgemeinen Anzeige des Inhaltes, werden einige Stücke der Ausführung um so leichter beurtheilt werden können.

S. 64 ff. gesteht der Verf. daß er nicht einsehe, wie bey der empirischen Deduction des Begriffs von Ursache sich, gegen die Humischen und Kantischen Einwürfe, behaupten lasse, daß Nothwendigkeit und Abhängigkeit je sinnlich wahrgenommen werden; erklärt sich aber doch weiter dahin, daß innere Gefühle unserer eigenen Thätigkeit, und der Abhängigkeit gewisser unserer Zustände und Veränderungen, (von eben dieser Thätigkeit, oder auch von gewissen äußern Verhältnissen,) dem Begriffe von Caussalität, mit jenen Bestimmungen der Nothwendigkeit und Abhängigkeit, Realität geben; und zwar nicht nur in Beziehung auf uns, sondern auch in Beziehung auf andere vernünftige Wesen.

Ich räume ein, daß in einer einzigen Wahrnehmung der äußern Sinne, für sich allein, der ganze Grund zum Begriff von Ursache nicht vorhanden sey; sondern daß dieser Begriff erst aus der Verbindung und vernünftigen Beurtheilung mehrerer Wahrnehmungen entstehe. Wobey die mechanische Ideenadsociation zwar behülflich ist, und dem Verstande vorarbeitet; aber die Sache doch nicht allein ausgemacht. Ich glaube aber auch, daß weder Locke, noch irgend ein bekannter Philosoph, anders als in diesem Sinne

die

die Abstammung jenes Begriffes aus der Erfahrung habe behaupten wollen.*)

Unter dieser Voraussetzung aber, oder nach dieser Erklärung der wahren Beschaffenheit der empirischen Deduction, scheint der Verf. dem Humischen Zweifel zu viel Gewicht beyzulegen; und seine eigene Behauptung der Möglichkeit einer empirischen Deduction oder Begründung jenes Begriffes zu sehr einzuschränken. In das Hauptresultat dieses Abschnittes S. 89. daß es keine statthafte Deduction des Begriffes von Ursache gebe, die ganz unabhängig vom Empirischen ist, stimme ich völlig ein. So wie auch in das nächst vorhergehende, daß es mehrere von einander abweichende Deductionen dieses Begriffes von gleichem Werthe und gleicher Gültigkeit geben könne; insofern nemlich, als verschiedene Empfindungen, äußere und innere, die Elemente dazu enthalten.

Was nun den Grund des Hauptsatzes von der Caussalität anbelangt, mittelst dessen ihn der Verf. doch noch mehr, als mir es scheint, unabhängig von der Erfahrung begründet glaubt; so sucht er denselben S. 94. ff. in einem Gesetz des Verstandes, vermöge dessen wir kein Ur-theil,

*) So heißt es bey Locke B. II. ch. 21. The mind being every day *informed* by the senses — *reflecting* also on what passes within itself, and observing a *constant* change — and *concluding* from what it had so *constantly* observed — comes by that idea which we call *power*. comp. ch. 26. §. 1.

theil, deſſen Wahrheit nicht aus der Vergleichung der Ideen, des Subjects und Prädicats, unmittelbar einleuchtet, unter der Vorausſetzung für wahr ſollen halten können, daß es aus keinem Grund a priori hergeleitet werden könne. Er räumt alſo wohl ein, und erinnert zur Verhütung alles Mißverſtändniſſes ausdrücklich, daß wir, ohne den Grund a priori zu wiſſen, wegen eines Grundes a poſteriori, ſolch ein Urtheil für wahr halten können. Nur könnten wir es nicht, ſo bald wir vorausſetzten, daß es keinen ſolchen Grund a priori dabey gebe.

Aber die Wirklichkeit dieſes Verſtandesgeſetzes ſcheint mir nicht hinreichend dadurch bewieſen, daß er ſich auf den Trieb, nach Gründen a priori zu forſchen, beruft; und ferner ſagt, daß es Vorausſetzung bey allem Philoſophiren ſey, und Philoſophen es alſo nicht leugnen können.

Denn was das letztere anbelangt: ſo geht zwar das theoretiſche Geſchäfte des Philoſophen dahin, in die Gründe der Natur und ihrer Erſcheinungen ſo tief als möglich einzudringen; und aus vielerley verglichenen Beobachtungen die allgemeinſten und einfachſten Geſetze derſelben abzunehmen. Aber ich ſehe nicht ein, wie dieß Geſchäfte ſeinem Weſen nach etwas weiter vorausſetze, als was jeder Menſch bald aus der Erfahrung lernt, daß in der Natur nicht alles unter allen Umſtänden kömmt, ſondern daß die Natur mit

mit ihren Veränderunggen an Bedingungen und Gesetze gebunden ist. Wenn diese Bemerkung erst in Ansehung einiger Ereignisse gemacht ist, so wie sie der gemeinste Verstand leicht macht: so wird sie zu wichtig für ihn, als daß er sie nicht verfolgen, und in ihrem ganzen Umfang kennen zu lernen suchen sollte. Dieß ist der Anfang und der immerwährende Zweck alles Philosophirens.

Ich sehe nicht, wie dieses nicht bestehen könnte; wenn vorausgesetzt würde, daß die Natur Dinge und Erfolge an einander geknüpft und von einander abhängig gemacht habe, die sich nicht vermöge der Begriffe aus einander erkennen lassen, wie die Conclusion aus den Prämissen?

Das wir diese Voraussetzung nicht machen, und keinen Grund haben sie gelten zu lassen; daß wir vielmehr einen natürlichen und vernünftigen Trieb haben, nach solchen Gründen zu forschen; gebe ich zu. Nur kann ich damit das Ziel nicht erreichen, welches der Verf. angiebt; kann kein der Erfahrung vorgehendes Verstandesgesetz, wie er annimmt, dabey entdecken.

Er ist bekanntlich ein Theil des Gesetzes der Stätigkeit, daß die Natur entgegengesetzte Zustände nicht unmittelbar an einander anknüpfe; sondern durch unzählige mittlere Zustände, durch stätige Annäherung und allmäfige Verähnlichung von einem zum andern fortgehe. Aber

Aber dieſer Theil des Geſetzes hat auch, ſo wie alles übrige, Grund in der Erfahrung. Nemlich theils bemerken wir ſolche annähernde und verähnlichende Zwiſchenzuſtände ſo vielfältig, wo die Veränderungen ein wenig langſam oder im Großen vorgehen; theils wiſſen wir von den andern Fällen, wo wir dergleichen nicht wahrnehmen, doch ſo viel mit Gewißheit, daß, wo wir nicht mehr theilen und unterſcheiden können, in der Natur noch gar vieles iſt und auf einander folgt, im Raum und der Zeit. Alſo können wir nicht nur nicht mit Grunde annehmen, daß contraria unmittelbar in der Natur auf einander folgen, wo wir zwiſchen ihnen nichts bemerken; ſondern wir haben vielmehr Grund aſſimilirende Zwiſchenzuſtände auch dabey zu vermuthen; da einmal Zwiſchenzuſtände doch gewiß da ſind, und in den aufgedeckteren Proceduren der Natur ſolche ſich auch immer zeigen.

Insbeſondere wird dieſe Vermuthung und Vorausſetzung überall in der Natur vorhandener, den Folgen ähnlicher, Gründe dadurch unterſtützt, daß wir beym Urſprung unſerer eigenen Handlungen ſolche ſo leicht und vielfältig wahrnehmen. Die Erkenntniß aber, die wir aus und von uns ſelbſt haben, beſtimmt unſere Vorſtellungen von der Natur überhaupt am allermeiſten, da wo ſie innerlich auf Vermuthung vielmehr, als auf Anſchauung beruhen. Unſere Handlungen ſind Folgen unſerer Vorſtellungen, ihnen ähnlich,

und also freylich a priori aus ihnen begreiflich. Unsere Vorstellung ähnlich dem, was wir empfunden, gesehen, gefühlt haben. Mein Schreiben beruht auf einer Menge solcher Gründe, u. s. w.

Hieraus ergibt sich also schon, wie Trieb und Neigung nach solchen Gründen überall zu forschen in uns entstehen müssen. Der Verstand muß ja zu dem sich neigen und bestimmen, was den Gründen unserer Erkenntniß, was der gewissesten, deutlichsten Erkenntniß, gemäß ist. Er muß in allen Fällen suchen, zu solch einer Erkenntniß zu gelangen, wie ihm zu Theil ward, wo sich ihm am meisten aufklärte, wo die Natur im Großen oder langsam vor ihm arbeitete, oder durch ihn selbst, in ihm und seinem Selbstgefühl, sich äußerte. Also nach einer Erkenntniß streben, wo, wie in diesen Fällen, mittlere Zustände zwischen den verschiedenartigen sich ihm zeigen. Eine solche Folge der Veränderungen ist ihm ferner auch begreiflicher oder leichter denkbar als die entgegengesetzte, wo er sich verschiedenartige Zustände unmittelbar nach einander vorstellen soll; nicht nur in so fern, als sie mit seiner gewissesten, deutlichsten, genausten Erkenntniß übereinstimmt; sondern auch darum weil, nach dem Gesetz der Ideenfolge, und vermöge der Natur der Ideenbildung, Ideen, die völlig oder zum Theil in einander enthalten sind, leicht aus einander entstehen, und also

leichter

leichter auf einander folgen, als ſolche, die wenig oder nichts mit einander gemein haben. Dieſe letztern aneinander anzuknüpfen und in unſerem Denken auf einander folgen zu laſſen, können wir uns zwar gewöhnen; und die Natur beſtimmt uns ſelbſt dazu durch diejenigen Fälle, wo ſie entgegengeſetzte Zuſtände auf einander folgen läſſet, ohne uns die mittlern Modificationen bemerklich zu machen. Aber eine ſolche Ideenfolge macht uns doch mehr Mühe, als diejenige, wo die Ideen ſich aus einander ergeben. Angenehmer muß uns alſo auch darum eine ſolche Erkenntniß von der Natur ſeyn, bey welcher ihre Veränderungen auf die Weiſe auf einander folgen, wie unſere Vorſtellungen von denſelben am leichteſten aus einander entſtehen.

Dieß letztere läßt ſich noch mehr erläutern durch das ähnliche Verhalten unſeres Verſtandes in Anſehung eines andern philoſophiſchen Grundſatzes, der auch mit unter dem Namen des Geſetzes der Stätigkeit begriffen wird; des Satzes, daß die Stufenfolge der Weſen ſo ſtätig fortgehe, daß nirgends eine fehlende Art der Weſen noch eingeſchoben werden könnte, nirgends ein Vacuum formarum in der Natur iſt. Dieſer Satz hat allerdings viel für ſich; ſo wohl in der Erfahrung, als im Begriff von der vollkommenſten Welt. Aber es iſt gewiß, daß er ſich auch dadurch dem Verſtande empfiehlt, weil ein ſolcher ſtätiger Fortgang der Vorſtellun-

gen uns behaglich ist, das Leere uns nicht gefällt. Denn wirklich beweiset ihn so uneingeschränkt, als er insgemein behauptet wird, weder die Erfahrung, noch der Begriff von der besten Welt. Bey dem letzten Grunde kömmt es noch auf die Bedingung an, ob alle absolut mögliche oder denkbare Wesen in ein Weltsystem passen. Und in unserer wirklichen Naturkenntniß oder Erfahrung muß es doch wohl noch Lücken geben; weil es in der Natur so viel mehr gibt, als wir wissen. *) Also noch einmal, ich gebe zu, daß wir eine unmittelbare Verbindung zwischen dem, was nicht aus einander begreiflich wäre, in der Natur vorauszusetzen, weder berechtiget noch geneigt sind. Ich gebe auch zu, daß wir uns allemal geneigt fühlen werden, einen Erfahrungssatz mit der Voraussetzung, daß es keinen Grund a priori zu der in ihm enthaltenen Verbindung des Subjects und Prädicats gebe, zu bezweifeln; weil diese Voraussetzung zu viel gegen sich hat. Aber daß wir um der Voraussetzung willen, wenn diese uns gültig vorkäme, den Erfahrungssatz, wenn wir sonst Ursache hätten ihn dafür zu halten, leugnen müßten; kann ich nicht einräumen. Der Beyfall, den wir der Erfahrung geben, beruht auf seinem eigenen unabhängigen Grund. Ein Anschein, der von den bisherigen ausgemachten Erfahrungen

*) Vergl. Blumenbachs Handbuch der Naturgeschichte. S. 6 f.

gen abweicht, wird uns dadurch wohl bedenklich, daß wir um ſo mehr uns vorſehen, daß nicht ein Blendwerk uns täuſche, oder wir uns ſonſt im Urtheil übereilen. Aber können wir an der Empfindung ſelbſt, an der Wahrnehmung, nicht zweifeln: ſo iſt keine Vorausſetzung, kein Grundſatz im Stande, uns die Wahrheit deſſen, was wir wahrnehmen, zweifelhaft zu machen.

Der Erfahrungsſatz, daß auf gewiſſe Eindrücke im Körper gewiſſe Vorſtellungen in der Seele, und auf gewiſſe Vorſtellungen und Begierden derſelben, gewiſſe Bewegungen im Körper folgen, würde uns im mindeſten nicht zweifelhaft werden, wenn wir auch für objectiviſch wahr annehmen müßten, was die Gegner der Hypotheſe des ſogenannten phyſiſchen Einfluſſes ſagen, daß die einen dieſer Veränderungen aus den andern nicht begreiflich ſeyn.

Einen Widerſpruch können wir nicht denken, nichts denken, wo, was zuſammen gedacht werden ſoll, eins das andere aufhebt; und (was aus dieſem folgt) ohne Grund nichts annehmen oder verwerfen; es hieße ein Verhältniß wahrnehmen, was man nicht wahrnimmt. Dieß ſind die einzigen Grundgeſetze — wenn man ſie für zwey gelten laſſen will — die ich in meinem Verſtand wahrnehmen, und nicht nur aus den bekannten Denkarten anderer Menſchen eben ſo ſchließen, ſondern in ihnen nothwendig vorausſetzen muß. Und das zweyte dieſer Verſtandesgeſetze beſtimmt

 mich

mich vollkommen zur Anerkennung des Grundsatzes der Caussalität, als eines allgemeinen Naturgesetzes. Aber gleichwie es ohne Widerspruch der Begriffe angenommen werden kann, daß es in der Natur noch andere Verbindungen geben könne, als die zwischen Prämissen und Conclusion, (welches der Verf. selbst ausdrücklich einräumt) also kann ich die Nothwendigkeit einen sonst gegründeten Satz zu bezweifeln, unter der Voraussetzung, daß es keinen andern Erkenntnißgrund desselben gebe, in mir nicht entdecken. Ich zweifle an der Voraussetzung; allenfalls auch noch wegen der Art, wie unsere Vernunft sich allein die göttliche Vorhersehung denken kann. Aber das ist etwas anderes; und thut schwerlich etwas zu dem Beweis, von dem hier die Frage ist.

Der Verf. will S. 104 f. den von ihm angegebenen Grund der Anerkennung des Hauptsatzes der Caussalität auch analytisch darthun; damit nemlich, daß die Allgemeinheit dieser Anerkennung aus keinem andern Grunde begreiflich sey. — So urtheilten immer auch diejenigen, die ihn gerade zu für eine Grundwahrheit ansahen. Allein mich dünkt, bey gehöriger Erwägung der recht verstandenen Deductionen desselben aus der Erfahrung, werde die allgemeine Anerkennung desselben, so wie sie ist, völlig begreiflich.

Für Kanten, auf dessen Kritik der Verf. bey seinen Untersuchungen hauptsächlich Rücksicht nimmt,

nimmt, zeigt er auch, als gegen einen der originelſten und ſcharfſinnigſten Denker, die gebührende Hochachtung. Nur kann er die Ausſprüche, durch die er ſich am meiſten unterſcheidet, nicht für bewieſen erkennen, oder alle mit einander vereinigen. So z. B. die drey Sätze: a) daß ohne die Zeitbeſtimmung der Begriff von Urſache das nicht mehr haben würde, was die Urſache von den Wirkungen unterſcheidet; b) daß aber tranſcendentale Gegenſtände nicht unter der Zeitbeſtimmung ſtehen; und c) dennoch dem Menſchen, als einem Dinge an ſich, und auch der Gottheit, Cauſſalität zukommen ſolle (S. 15 ff.) Es ſcheint ihm daher die Kantiſche Deduction des Begriffs von Cauſſalität eher darauf angelegt zu ſeyn, die tranſcendentale Realität dieſes Begriffes ganz umzuſtoßen. S. 71 ff. Kant ſelbſt, zeige ſich hier auffallend wankend; indem er (S. 300 Krit. 2te Aufl.) ausdrücklich ſagt, daß die Kategorien, ohne die Bedingung der Sinnlichkeit, gar keine Bedeutung, d. h. Beziehung auf ein Object haben; hernach aber (S. 305) für rathſam erklärt, ſich ſo auszudrücken, daß ſie bloß tranſcendentale Bedeutung haben, aber von keinem tranſcendentalen Gebrauche ſeyn. Eben ſo zweifelt er auch, daß die mehrern idealiſtiſchen und antiidealiſtiſchen Sätze der Kantiſchen Kritik ohne Zwang ſich vereinigen laſſen. Doch das mehrere auf die Kantiſche Philoſophie insbeſondere ſich bezie-

 hende,

hende, mag man im Buche selbst nachsehen.

Den Beweis für die Zufälligkeit der Materie aus der Veränderlichkeit ihrer Form, kann ich auch in der Ausstellung des Verf. nicht für genugthuend erklären. Vielmehr halte ich mich noch immer überzeugt, daß ein Beweis der Art sich nicht führen läßt. Man prüfe nur genau 1) in welchem Sinn wir (nemlich p. pp. exclus. medii) beweisen können, daß Materie nicht ohne Form seyn könne? 2) Ob die positiven Bestimmungen der Materie, der Elemente, Atomen, Grundsubstanzen, die sie ursprünglich hatte, nicht unverändert bleiben und immer dieselben seyn können; wenn sich gleich die von einer andern Ursache, mittelst der regelmäßigen Verbindung, herrührenden Eigenschaften ändern, eigentlich also nur die Verhältnisse abwechseln? Oder 3) ob wir endlich auch nur dieß mittelst einer evidenten Folge zu beweisen im Stande seyn, daß was in einigen seiner Bestimmungen abhängig ist, oder in der bestimmten Art seines Daseyns und seiner Wirkungen durch eine von ihm verschiedene Kraft determinirt wird, in sich selbst gar nichts absolutes und unabhängiges haben könne?

F.

II.

II. D. Chriſtian Gottlieb Selle, Mitglieds der Königl. Akademie der Wiſſenſch. zu Berlin, Grundſätze der reinen Philoſophie. Berlin, bey Chr. Fr. Himburg. 1788. 180 S. 8.

Da der Verf. dieſer Schrift ein muthiger Selbſtdenker iſt, der Gegenſtand aber doch nicht ſeine Hauptbeſchäftigung ausmachet; ſo weichen die Wendungen und Einkleidungen ſeiner Begriffe von den gewöhnlichern ſo ab, daß es nicht ſelten ſchwer wird, ihm zu folgen, und ſich zu verſichern, daß man ihn recht verſtanden habe. Neugemachte Kunſtwörter kommen zwar nicht vor; und überhaupt ſind ſie nicht gehäuft. Sein Gebrauch weicht aber doch von dem gewöhnlichen verſchiedentlich ab. Und höchſt ſelten erläutert er durch Beyſpiele; welches bey ſo abſtracten Unterſuchungen, als die vorliegenden ſind, allein ſchon Grundes genug zur Dunkelheit des Vortrages ſeyn kann. Auch gibt er die Gründe ſeiner abweichenden Begriffe nicht gleich, wo ſie zu erſt vorkommen, an; ſondern verweiſet dabey auf die Folge (S. 7). Die öftern Wiederholungen der Hauptbegriffe und Hauptſätze, wozu den Verf. vielleicht die eigene Bemerkung dieſer Dunkelheit und die Furcht, mißverſtanden zu werden, bewogen hat, ſind kein hinreichender

Ersatz für jene so sparsam gebrauchte Erläuterung durch Beyspiele.

Die Hauptabsicht des Verf. ist gegen die Kantische Philosophie *) gerichtet, und auf die Vertheidigung des Ansehns der empirischen oder auf Erfahrung unmittelbar und ausdrücklich sich gründenden Erkenntniß; mittelst der Behauptung, daß alle Erkenntniß, daß die Vernunft mit ihren allgemeinsten Begriffen und Grundgesetzen am Ende doch auch auf Erfahrung sich gründe, und bey den letzten Angriffen gegen dieselbe darauf, nemlich auf innere Erfahrung, sich berufen müsse.

Hauptbegriffe und Grunderklärungen von welchen das Verständniß abhängt, sind besonders die folgenden.

Erfahrung ist das Bewußtseyn der Dinge, vermöge der Eindrücke und Veränderungen, die sie in unserem Erkenntnißvermögen hervorbringen. Sie ist entweder unmittelbare (gegenwärtige, gegenwärtiges Bewußtseyn) oder historische (aus Erinnerung zurückkehrende oder von andern

*) „Wenn Kant dem Dogmatismus der menschlichen Vernunft steuert — heißt es S. 3 — so thut er dieß vielleicht durch einen andern Dogmatismus, der despotischer ist, als alle Quod erat Demonstrandums. Wenn Kant den Hader zwischen Vernunft und Erfahrung stillen will: so schließt er vielleicht einen Vertrag zwischen beyden, welcher der Erfahrung nachtheiliger ist, als alle, A prioris, die je aus der Schule der spitzfindigsten Dialektiker gekommen sind.„

andern mitgetheilte). Wir erfahren die Dinge entweder durch Sinnlichkeit oder durch Verſtand. Sinnlichkeit iſt Bewußtſeyn durch Empfindung, deren Gegenſtände Erſcheinungen heißen. Bewußtſeyn einer erfahrnen Empfindung heißt Vorſtellung. Verſtand iſt das Erkenntnißvermögen, ſofern es Verhältniſſe erkennt; die Veränderungen des Erkenntnißvermögens durch Verhältniſſe der Dinge heiſſen Gedanken, wir denken, inſofern wir der Verhältniſſe der Dinge uns bewußt ſind.

*) Hiebey heißt es S. 31 „Nur dasjenige iſt Gegenſtand des Denkens, was nicht auf die äußern Sinne wirkt oder wirken kann. Nur Verhältniſſe ſind es, die wir denken; und da ſowohl Erſcheinungen als Gedanken in Verhältniſſen ſtehen: ſo folgt, daß beyde die Gegenſtände des Denkens ausmachen.„ Scheint dieß nicht einigermaßen unter ſich im Widerſpruch, alſo nicht recht gut ausgedruckt zu ſeyn? Wenn auch Erſcheinungen die Gegenſtände des Denkens ausmachen, und die Dinge, deren wir uns durch Empfindung, alſo auch mittelſt der äußern Sinne bewußt werden, Erſcheinungen heiſſen, wie konnte der Verf. zuerſt ſagen, daß nur dasjenige Gegenſtand des Denkens iſt, was nicht auf die äußern Sinne wirkt? Und wenn auch Erſcheinungen in Verhältniſſen ſtehen, und wir uns durch Empfindung der Erſcheinungen be-

wußt werden; müßten wir uns also auch nicht der Verhältnisse durch Empfindung bewußt werden? Und ist Bewußtseyn überall möglich ohne Wahrnehmung von Verhältnissen der Perception? Erfordert Bewußtseyn nicht Unterscheidung, und Anerkennung? Die Sache möchte also etwa so zu verstehen seyn. Gefühl oder Empfindung sensu strict. ist das Absolute der Perception oder Veränderung des Zustandes des Erkenntnißvermögens. Denken ist Verbindung der Perceptionen und daraus entstandenen Vorstellungen mit einander, mit Unterscheidung derselben. Durch Denken entsteht also auch die Bemerkung der Verhältnisse, durch Denken entsteht das Bewußtseyn (Apperception), alle Aufklärung der Empfindungen und Vorstellungen, durch Bemerkung ihrer Einartigkeit und Verschiedenartigkeit und der Verhältnisse ihrer Theile; Bemerkung des Gemeinsamen der mehrern Vorstellungen, des Allgemeinen; entstehen also Begriffe, deren Anwendung weiter zu Urtheilen und Schlüssen fortführt. Denkkraft ist also Grundwesen des über die bloße, und daher dunkele, Empfindung sich erhebenden Erkenntnißvermögens, Wesen des Verstandes. Gegenstand des Denkens ist alles, was Gegenstand einer deutlichen Wahrnehmung, eines unterscheidenden Bewußtseyns, Gegenstand zur Bemerkung von Verhält-

hältniſſen iſt. — Wie weit ich auf dieſe Weiſe den Sinn des Verf. getroffen und deutlicher angegeben oder verfehlt habe; muß ich ihm und ſeinen Leſern zu beurtheilen geben.)

Jede Erfahrung eines Gedankens — heißt es weiter S. 34 — läßt eine Veränderung in unſerem Verſtande zurück, die wir Begriff nennen. (So leicht entſtünden Begriffe?) Sie heiſſen ſinnliche, wenn ſie Verhältniſſe der Erſcheinungen betreffen, und Verſtandesbegriffe, wenn ſie ſich auf Verknüpfung der Gedanken ziehen. Wenn ein Gedanke nicht ohne den andern gedacht werden kann: ſo ſind ſie in einer **logiſchen Verknüpfung**. Eine **phyſiſche Verknüpfung** iſt das Verhältniß zwoer oder mehrerer verſchiedener Erſcheinungen, daß ſie immer zu gleicher Zeit beyſammen ſind (Realverbindung), oder zwar zu verſchiedener Zeit, aber nie eine ohne die andere ſind (Cauſſalverbindung). Vernunft iſt das Erkenntnißvermögen, ſofern es ſchließt, oder das Vermögen das Daſeyn der Dinge (ſenſu latiſſimo) zu erkennen, ohne ſie zu erfahren, alſo mittelſt ſeines **Grundes** oder desjenigen, womit es in Verknüpfung ſtehet.

Anſchauende, unmittelbare, Erfahrung gibt ſubjective Gewißheit. Hiſtoriſche Erfahrung gibt hiſtoriſche Gewißheit. Bloße Erfahrung überhaupt erzeugt nur Glauben. Vernunft iſt der einzige Gewährleiſter objectiver Gewißheit.

*) Doch

*) Doch heißt es S. 49: Der Vernunftgebrauch, ist daher bloßes Supplement der Erfahrung; und kann von dem Daseyn der Dinge nie mehr Gewißheit geben, als uns die Erfahrung gewähren kann. Und S. 57 „Die Erfahrung lehrt uns nie etwas mehr, als das Daseyn der Dinge; wie und warum die Dinge vorhanden sind, und ob und in wie fern sie nothwendig seyn müssen, auch in so fern wir sie nicht erkennen, kann uns keine Erfahrung lehren — Kein Räsonnement kann uns eine andere Nothwendigkeit lehren, als diejenige der Erfahrung.„ Wie ist dieß miteinander zu verstehen und zu reimen? Ohne Zweifel — wie auch in der Folge bemerklich wird — so: Einzelne Erfahrungen geben keine objective Gewißheit; aber wohl viele mit einander übereinstimmende und von der Vernunft geordnete Erfahrungen, die das eigentliche Materiale der Vernunft, oder die Gesetze der Natur, in der Erkenntniß ausmachen.

So heißt es auch S. 23 bey der vorläufigen Anzeige der Hauptsätze, deren Ausführung den Inhalt dieser Schrift ausmachen soll „Nur dann, wenn die Gesetze der Erfahrung durch Vernunft anerkannt sind, kann anscheinende Erkenntniß objective Gewißheit geben. Die Kenntniß

der

der Geſetze kann die Vernunft nur aus der Erfahrung ſchöpfen. Hiſtoriſche Erfahrung iſt daher das nothwendige Ingrediens der Vernunfterkenntniß. Nur dann, wann die Vernunft die Allgemeinheit einer Erfahrung erkennt, und das was an einer Erfahrung fehlt, durch anderweitige Erfahrungen erſetzen kann, entſteht objective Gewißheit; die aber, da Erfahrung nie ganz allgemein nothwendig iſt, auch nie Allgemeinheit und Nothwendigkeit objectiver Wahrheiten lehren kann. (Ich geſtehe es, daß mir dieß alles zuſammen nicht recht deutlich iſt.)

Die ſubjective Gewißheit, die die Sinnlichkeit gibt, heißt phyſiſche G.; die durch den Verſtand entſteht, mathematiſche oder Demonſtration.

Von den Hauptſätzen, auf welche ſich dieſe Erklärungen beziehen und vom Verf. angewendet werden, will ich nur zween, die es am meiſten verdienen, und von denen auf alle übrige ſich am leichteſten ſchließen läßt, zur genaueren Beleuchtung ausheben; nemlich den **Grundſatz vom Widerſpruch** und den **Hauptſatz der Cauſſalität**.

Zuförderſt bemerkt er alſo vom Satz des Widerſpruches, daß er uns die ſinnliche Erkenntniß eben ſo gut verbürge als die Verſtandeserkenntniß. Es iſt eben ſo unmöglich, etwas zugleich

gleich zu empfinden und nicht zu empfinden, eine Erscheinung zu haben und nicht zu haben, als einander widersprechende Bestimmungen beysammen zu denken. Es gibt daher eine Evidenz der Sinnlichkeit, so wie des Verstandes.

Dann sucht er weiter zu beweisen, daß die Verstandeserkenntniß, indem sie auf den Satz von W. sich stützet, mit der Erfahrung durch die Sinne auf einem gleichen letzten Grund beruhe, keine mehrere subjective Gewißheit und Nothwendigkeit geben könne, als die sinnliche; daß die eine auch keine mehrere objective Gewißheit geben könne, als die andere; weil die Quellen und Gründe von beyden nicht wesentlich unterschieden seyn. Der Beweis hievon beruht auf folgenden Punkten:

a) Es müssen uns Begriffe gegeben und durch den Sprachgebrauch, oder wenn auch durch einen andern Grund, bestimmt seyn, ehe wir ihr Verhältniß zum Verstande bemerken können; eben so wie uns sinnliche Wahrnehmungen gegeben seyn müssen, um ihre Verknüpfung in der Natur bemerken zu können.

b) Wir erkennen eben so wenig das nothwendige Daseyn dieser Begriffe, oder ihnen entsprechender Gegenstände, bey dieser nothwendigen Anerkennung ihrer Verhältnisse; als wir die objective Nothwendigkeit der Erscheinungen ausser uns und deren Verknüpfung sinnlich

lich erfahren. „Es iſt nichts weniger als nothwendig, daß wir jene Gedanken denken; und es iſt eben ſo wenig nothwendig, daß die Gegenſtände derſelben vorhanden ſind.„ S. 76.

c) Die ſubjective Nothwendigkeit, bey gegebenen Begriffen ihre Verhältniſſe nach Widerſpruch und Einſtimmigkeit zu denken, beruht auf dem Geſetze unſeres Verſtandes. Eben ſo wie die Nothwendigkeit der ſinnlichen Erkenntniß auf den Geſetzen der Sinnlichkeit und der Natur außer uns beruht.

d) Wir erkennen die objective Wahrheit, Gewißheit und Allgemeinheit der logiſchen Verknüpfungen, der Verhältniſſe der Begriffe, wenn uns die Geſetze des Verſtandes bekannt ſind S. 76. Aber eben ſo erkennen wir mit der lebhafteſten Ueberzeugung, daß dasjenige, was wir mit geſunden Augen ſehen, von allen Menſchen, deren Sehwerkzeuge ihre natürliche Beſchaffenheit haben, eben ſo und auf keine andere Art geſehen werden müſſe„ S. 93. „Strenge genommen, ſollte das mit unſerm Erkenntnißvermögen verknüpfte nur in ſo fern nothwendig genannt werden, als es das Geſetz unſers Erkenntnißvermögens iſt. Hier hat man ſich nun freylich immer zu überreden gewußt, daß wir wirklich Begriffe von der Nothwendigkeit dieſes Geſetzes hätten: die Unmöglichkeit zu denken, daß ein Ding zu gleicher Zeit ſeyn und

nicht seyn könne, hat uns oft genug verführt, zu sagen, daß es selbst Gott unmöglich seyn müsse, das Gegentheil logischer und mathematischer Verknüpfungen hervorzubringen. Aber immer hat man vergessen zu berechnen, daß dieser berühmte Satz des Widerspruches ein Satz ist, dessen Subject durch Erfahrung gegeben worden, und folglich, wie alle Gegenstände unserer Erkenntniß, in so fern in die Reihe der zufälligen Dinge gehört.„ S. 76 f.

Hier ist der Verf. zu weit gegangen. Das Wesen unseres Verstandes bringt es so mit sich, daß wir behaupten, kein Verstand könne sich einen Cirkel viereckigt vorstellen, oder irgend etwas widersprechendes denken; wo eins das andre aufhebt, da bleibt nichts, auch nichts zu denken mehr. Nicht so folgt es aus der subjectiven Gewißheit unserer sinnlichen Erkenntniß, „daß dasjenige, was wir mit gesunden Augen sehen, von allen Menschen, deren Sehwerkzeuge ihre natürliche Beschaffenheit haben, eben so und auf keine andere Art gesehen werden müsse. Wie sollte dieß folgen, da die Erfahrung selbst das Gegentheil lehret? Einer kann darum nicht gleich dem andern verdorbene, unnatürliche Werkzeuge zuschreiben, wenn er nicht völlig so sieht, oder überhaupt empfindet, wie er. Es möchte bisweilen schwer auszumachen seyn, wessen Organisation gerade die meiste absolute Vollkommenheit

heit habe. Und wäre dieß auch ausgemacht: ſo bliebe doch immer ſo viel übrig, daß wir nicht auf objective Gewißheit und Allgemeinheit unſerer ſinnlichen Wahrnehmungen mit gleichem Grunde ſchließen können, wie wir behaupten dürfen, daß kein Verſtand, wie vollkommen oder unvollkommen er auch ſeyn möchte, einen Widerſpruch denken könne. Unſer Verſtand muß die gegenſeitige Behauptung als ſinnlos verwerfen; da wir hingegen die Veränderlichkeit der ſinnlichen Erkenntniß bey der Veränderlichkeit eines Theiles ihrer Gründe ſehr gut wiſſen. Mag immerhin unſere Exiſtenz zufällig ſeyn, ſo kennen wir darum doch nicht das Grundgeſetz des Verſtandes für zufällig und veränderlich erachten, wie wir einſehen, daß es die der Sinnlichkeit ſind oder ſeyn können. Wie viel oder wie wenig dieſe mehrere Nothwendigkeit der logiſchen Verhältniſſe für unſere Realkenntniſſe, für Naturwiſſenſchaft oder angewandte Philoſophie, um mit dem Verf. zu reden, ausmachen mag; immer bleibt hier ein wichtiger Unterſchied zwiſchen reiner Philoſophie und Mathematik, und angewandter Philoſophie und Mathematik.

e) Wie die Geſetze der Sinnlichkeit und der phyſiſchen Natur, deren Kenntniß uns von der objectiven Gewißheit der ſinnlichen Wahrnehmungen überzeugt, nur durch die Erfahrung, unmittelbare und hiſtoriſche zuſammen genommen, uns bekannt werden; eben ſo entſteht

uns das Bewußtseyn der Gesetze des Verstandes und der Satz vom Widerspruch, mittelst welcher die subjective Wahrnehmung logischer Verhältnisse zur objectiven Gewißheit und Allgemeinheit der Wahrheiten reiner Philosophie und Mathematik sich erhebt, auch nur durch mehrere mit einander sich vereinigende Wahrnehmungen, oder die Erfahrung in ihrem ganzen Umfang. Einen Unterschied macht hiebey freylich, daß wir bey der letztern Art von Erfahrung den Gegenstand ganz durchschauen, und ganz in unserer Gewalt, in uns, haben, und die Erfahrung so oft erneuern können, als wir wollen; oder auch, daß die Unmöglichkeit etwas zugleich in seiner Erkenntniß zu haben und nicht zu haben, die allgemeinste Erfahrung ist, was auch der besondere Gegenstand der Erkenntniß immer ist. Dennoch ist es nichts anders als Erfahrung, Wahrnehmung, was uns auch hier Kenntniß der Gesetze und Grundsätze verschafft; und mehrere mit einander sich vereinigende Erfahrungen sind nöthig, ehe Bewußtseyn, deutliche Erkenntniß jener Gesetze, Abfassung und Anwendung jener Grundsätze entstehen kann. Und noch andere Erfahrungen müssen uns lehren, daß Wesen von gleichem Verstande ausser uns vorhanden sind; ehe wir darauf verfallen können, jenen Gesetzen und Grundsätzen objective Wahrheit außer unserm Verstande zuzuschreiben. S. 96 ff. 122 ff.

Alles

Alles wahr, und nützlich zu bemerken, um derer willen, welche alles, was irgend ſich auf Erfahrung gründet, ſo fort herabwürdigen und der reinen Philoſophie und Wiſſenſchaft entgegenſetzen. Nur muß immer nicht überſehen werden, was bey der vorigen Nr. erinnert worden iſt. — Wenn man der reinen Speculation, dem was bloß auf den Begriffen und dem Satze von Widerſpruch beruht, jenen Vorzug in Abſicht auf objective Gewißheit und Nothwendigkeit auch einräumet: ſo kann man die Würde und das Anſehn derjenigen Kenntniſſe und Wiſſenſchaften, welche Erfahrungen zum Grunde haben, denen eine gleiche Nothwendigkeit und Gewißheit nicht beygelegt werden kann, und die Vernunftmäßigkeit der Vorausſetzung der Annahme einer objectiven Allgemeinheit einiger der phyſiſchen Verknüpfungen doch noch hinreichend behaupten; und ſo zu denjenigen letzten Reſultaten hinkommen, um die es auch dem Verf. am meiſten zu thun iſt. So hat der Verf. Recht zu ſagen S. 64 f. „daß die Menſchen (von geſundem Verſtande) mit der größt möglichſten (zum vernünftigen Urtheilen und Handeln vollkommen hinreichenden) Gewißheit überzeugt ſeyn, daß das Feuer verzehrend ſey, daß das Waſſer in einem gewiſſen Grade

von Kälte zu Eis werde, daß Licht und Wärme von der Sonne abhänge, u. s. w. Auch wenn er hinzusetzt, daß in Ansehung solcher physischer Verhältnisse vorkommende Irrthümer jene Gewißheit überhaupt eben so wenig aufheben, als die auch nicht wenigen, aus Uebereilungen und Fehlschlüssen entstandenen, Irrthümer im Betreff logischer Verhältnisse die logische und mathematische Gewißheit aufheben.„ Und S. 84 Eine große Menge physischer Verknüpfungen sind durch ihren hohen Grad von Gewißheit eine Quelle von Wissenschaften, Künsten und Handwerkern geworden, ohne welche unsere magere Philosophie wohl schwerlich ein Daseyn haben würde. (Die Philosophie hat immer vom Sinnlichen angefangen. Und was wäre ihr Werth am Ende, wenn nichts als unsere subjective Denkform Gewißheit haben, alles Daseyn der Dinge, Daseyn Gottes und aller Substanzen Täuschung seyn sollte?) Gelegenheitlich sagt der Verf. auch noch im Verfolg der Vergleichung der Erkenntniß physischer und logischer Verhältnisse S. 85. „Ein Thor und Wahnsinniger würde gegen den Satz des Widerspruchs räsoniren; eben so wie ein Gelbsüchtiger unrichtige Begriffe von den Gegenständen des Gesichts erhält.„ Dieß dürfte wohl auch einige

einige Berichtigung oder genauere Beſtimmung nöthig haben. Wahnſinnige a) können wohl in ihren Reden zuſammenſetzen oder aufeinander folgen laſſen, was ſich ſchlechterdings nicht zuſammen denken läßt; aber ſie ſelbſt denken es auch nicht; ihr Reden iſt völlig oder zum Theil das Werk mechaniſcher Reize, oder der tumultuariſchen Bewegung materieller Ideen. b) Sie können auch Vorſtellungen in ihrem Denken und Urtheilen anwenden auf Gegenſtände, auf die ſie ſchlechterdings nicht paſſen, nach den richtigen Begriffen anderer Menſchen, mit denen ſie vielmehr den größten Widerſpruch machen, wie wenn ſich einer für todt, oder für Gott hält. Aber die Wahnſinnigen denken alsdenn doch nicht zuſammen, vereinigen nicht in ihrer Vorſtellung, was ſich widerſpricht: ſie ſtellen ſich das eine oder das andere was ſie verknüpfen, oder alles beyde anders vor, als wir andern: ſie verwechſeln die Namen der Dinge auch wohl nur in manchen ſolchen Fällen. Die Allgemeinheit des Satzes vom Widerſpruche leuchtet unſerem Verſtande ſo ein, daß wir eine Ausnahme gegen ihn auch beym Denken der Wahnſinnigen durchaus nicht zugeben können. Auch hat die Erfahrung gar vielfältig gelehrt, daß Wahnſinnige ſo conſequent und ein-

stimmig räsonniren, als die vernünftigsten Menschen. Sie haben nur falsche Prämissen, eine falsche Materie in ihren Vorstellungen. Ihre Schlüsse sind so richtig und dem Satze von W. gemäß, als es immer seyn kann.

Den Hauptsatz der Caussalität, daß nichts ohne Ursache geschehe, und alles seinen zureichenden Grund habe, will der Verf. aus dem Satz des Widerspruches beweisen, S. 96. 135. Der Beweis lautet so: „Unter Ursache verstehen wir etwas, das vorhergehen muß, wenn ein Ding existiren soll. — b) Nun kann ein Ding nie zu gleicher Zeit etwas anders seyn, als es ist. c) Ein nie vorhandenes Ding kann daher nie durch sich selbst existiren. Aber wohl kann es durch etwas vorhergehendes hervorgebracht werden. d) Dieß Vorhergehende nennt man Ursache, deren Begriff daher mit dem Begriffe des Geschehenen in logischer Verknüpfung steht, weil nur dasjenige Ding ein Geschehenes genannt werden kann, welches durch eine Ursache hervorgebracht ist.„

Wie c) aus b) folge; sehe ich nicht ein. Der Satz, daß ein Ding, welches jetzt nicht ist, anfangen sollte zu seyn, oder in einem darauf folgenden Augenblick seyn soll, fodert ja nicht daß etwas zugleich seyn und nicht seyn soll? Eben so wenig als der Satz, daß etwas welches jetzt noch

nicht

nicht hervorgebracht iſt, darauf ſoll hervorgebracht ſeyn. Es ſcheint alſo dieſer Theil des Beweiſes ſowohl als d) daß nur dasjenige Ding ein geſchehenes genannt werden könne, welches durch eine Urſache hervorgebracht iſt, an und für ſich betrachtet, eine petitio principii zu ſeyn. Es kömmt dieſelbe in mehrern Schriften ſo vor. Und ſie kann noch ſcheinbarer gemacht werden, durch die lateiniſchen Ausdrücke *fieri*, *factum esse*, Paſſiva, möchte man denken, die ja ein Activum, ein faciens, vorausſetzen.

Der Beweis für die andere Beſtimmung des Hauptſ. der Cauſſalität oder für den Grundſatz: Alles hat ſeinen zureichenden Grund, iſt der: „Unter zureich. Gr. verſtehen wir dasjenige, ohne welches das Daſeyn eines Dinges unmöglich ſeyn würde. Alles dasjenige, was daher zum Daſeyn eines Dinges nothwendig erfordert wird, iſt der Zur. Gr. deſſelben. Iſt das, was zu dem Daſeyn eines Dinges erfordert wird, in dem Dinge ſelbſt enthalten: ſo ſagen wir, daß es ſeinen Z. G. in ſich ſelbſt habe. c) Setzt das Ding Urſachen außer ihm voraus, ohne welches es kein Daſeyn haben würde; ſo ſagen wir, daß es ſeinen Z. Gr. außer ſich habe. Ein dritter Fall iſt unmöglich. (Man könnte wohl ſagen, theils außer ſich, theils in ſich — aber darauf kommt es itzt nicht an.) Wir abſtrahiren von dieſen beyden Fällen, heben das Gemeinſame heraus,

 und

und erkennen so die Nothwendigkeit und Allgemeinheit des analytischen Satzes, daß jedes Ding seinen Z. Gr. habe; weil ein Ding nicht zu gleicher Zeit seyn und nicht seyn kann, und folglich jedes daseyende Ding nothwendig dasjenige haben muß, ohne welches es kein Daseyn haben würde.

Aber in diesem Beweis möchte wohl fallacia oder ignorantia elenchi enthalten seyn. Ein anders ist die Frage Was ist ein Ding, Was ist Seyn. Ein anders die Frage Warum ist dieß Ding, Warum ist hier Seyn oder Wirklichkeit. Auf erstere Frage beziehn sich die Begriffe vom Wesen der Dinge und der Satz vom Widerspr. Auf die andere die Begriffe von Grund und Ursache, und die Grundsätze der Caussalität. — Oder wenn Jemand, so wie er nach dem Satz von W. gern zugibt, daß ein jedes Ding ist was es ist, oder sein Wesen habe, auch sagen wollte, daß alles was da ist, auch den Grund seines Daseyns eben darinn habe, daß es ist; würden wir damit zufrieden seyn? Wenn man sagt, daß ein Ding den Grund seines Daseyns in sich selbst habe: so heißt dieß bekanntlich nur so viel, daß wir bey diesem Dinge schon ein Prädicat anerkannt haben, z. E. Absolut nothwendig, Erste Ursache, bey welchem es nicht mehr angeht, nach einem Grund

Grund seines Daseyns zu fragen. So wie es hingegen beym Abhängigen nothwendig ist — wegen des Satzes vom W. — nach demjenigen zu fragen, wovon es abhängig ist, nach dem Grund seines Daseyns. Wo es denn also nur darauf ankommt, wie wir die Abhängigkeit erkennen und beweisen; welches mittelst der allgemeinen Begriffe von Ding und Seyn, und des S. v. W. wohl nicht geschehen kann.

III. Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik; als Anhang zum vierten Theil von Cicero's Pflichten. Von Christian Garve. 1788. 158 S. 8.

Man müßte sehr wenig über dieses Thema nachgedacht haben, wenn man nicht mit dem Verf. die Schwierigkeit bey der Frage „In wie fern es möglich sey, die Moral des Privatlebens bey der Regierung der Staaten zu beobachten, fühlen und erheblich finden sollte. Und sehr flüchtig müßte man diese Abhandlung lesen, oder unbillig beurtheilen; wenn man die Absicht des Verf. bezweifeln wollte, den Völkern und ihren Beherrschern die Gesetze der natürlichen Gerechtigkeit ehrwürdig zu machen; obgleich unter einem etwas andern Gesichtspunkt, und durch andere

andere Beweggründe, als andern **Moralisten** hiebey die natürlichsten scheinen.

Sein erster Grundsatz ist nemlich, daß **nur Güte des Charakters**, oder **Wohlwollen**, **die** Mächtigen und Unabhängigen von **Beleidigungen** und ungerechten Eroberungen abhalten **könne**: bey einem so scheinbaren Vorwande, als **das** Recht, Beleidigungen zuvorzukommen, auch für die Zukunft sich dagegen zu sichern, ihnen **gibt**; oder mit anderen, auch von ihm gebrauchten Worten (S. 7), daß der unabhängige Mensch **keine andern Beweggründe habe**, gerecht zu handeln, als die er auch hat, wohlthätig zu seyn.

Viel Wahres ist unleugbar in dieser Behauptung des Verf.; zumal wenn man hinzu nimmt, was zu ihrer weitern Erklärung S. 12 folgt. „Allerdings, heißt es da, ist auch im Naturstande ein reeller und leicht zu fassender Unterschied zwischen Gutes thun und Böses unterlassen. — Auch im Naturstande sind die **Beweggründe** zum letztern stärker, dringender für denjenigen Verstand, welcher die Wahrheit und die Natur seiner selbst und anderer einsieht, als **die** Beweggründe zum erstern. Es sind also auch alsdann Stufen der Verbindlichkeit denkbar.„ — Dennoch scheint mir der Hauptsatz, den der Verf. immer wiederholt, daß im Naturstande der Mensch keine andere Beweggründe zur Beobachtung der Pflichten der Gerechtigkeit habe, als die er zum Wohlthun hat, daß ihn zu den erstern

wie

wie zu dem letztern nur Wohlwollen antreiben könne, nicht ganz mit der Genauigkeit und Vorsicht ausgedruckt zu seyn, die bey einer so wichtigen Sache, und von einem so scharfsinnigen Verf. erwartet werden durfte. Und der Grund, auf den er ihn stützt, scheint mir ihn nicht völlig zu rechtfertigen. Dieser Grund ist nemlich, daß die **Furcht vor Zwang**, die in der bürgerlichen Gesellschaft den unterscheidenden Beweggrund der Beobachtung der Gerechtigkeitspflichten, als solcher, und der Handlungen aus Wohlwollen ausmacht, im Stande der Unabhängigkeit nicht in Betracht kommen könne; als Beweggrund gegen Ungerechtigkeit derer, die solche zu begehen sich entschließen können, das heißt der Ueberlegenen, Mächtigen. Die Gründe meines gefällten Urtheils sind: 1) weil doch in der Natur der Sache wirklich andere Gründe zur Verabscheuung der Ungerechtigkeit liegen, als die zur Wohlthätigkeit bestimmen und das Wohlwollen ausmachen. Wenn gleich jene Gründe zu erkennen, und zu fühlen, wie der Verf. S. 12 sagt, einen Verstand voraussetzt, welcher die Wahrheit und die Natur seiner selbst und anderer einsieht; wie der rohe oder leidenschaftlich angetriebene Mensch ihn nicht immer hat: so darf uns dieß doch nicht abhalten in der Wissenschaft, wo es auf objective Wahrheit ankömmt, jenen in der Natur der Sache liegenden, und auch von keinem vernünftigen Menschen je ganz verkannten, Grün-

den

den gemäß, zu lehren. In der Anwendung auf besondere Subjecte, in einzelnen Fällen, mögen wir gleichwohl von jener wissenschaftlichen Strenge oder Genauigkeit nachlassen; und die Handlungen nach ihren subjectiven Gründen, wenn diese es so fordern, gelinder beurtheilen. Mögen wir sogar einem wilden Uebermächtigen es einmal zum negativen Verdienst anrechnen, und für einen Beweis von Liebe und Wohlwollen gelten lassen, daß er nicht, wie er wohl das Vermögen und vielleicht in seinem Uebermuth einigermaßen Lust gehabt hätte, uns ums Leben gebracht, oder unser Haus angezündet, oder auf eine andere Weise uns beleidigt hat. Nur überhaupt wollen wir dergleichen nicht so nennen und classificiren; um nicht Anlaß zu einer Verwechselung von Begriffen zu geben, die doch mit Ursache werden könnte, daß hie und da ein vom Temperament wilder Mächtiger auf seine unterlassenen Ungerechtigkeiten sich zu viel einbildete, oder seine Räubereyen und Unterdrückungen nur als Einschränkungen des Triebes zum Wohlwollen betrachtete.

2) Scheint mir der Beweggrund der Furcht weder im Stande der Unabhängigkeit so wenig, noch in der bürgerlichen Gesellschaft so beständig und nothwendig zur Unterstützung der Gesetze der Gerechtigkeit einzutreten, als es der Verf. behuf seiner Behauptung voraussetzen mußte. Wer den andern beleidigt, das Seinige ihm nimmt, empört seine Gefühle, reizt ihn zur Rache natürlicher

licher Weise ungleich stärker, als wer ihm eine Wohlthat nicht erweiset, auch wann er darum nachsuchte, zumal wenn er auf eine gewisse Art verweigert. Und bey gereizter Rachbegierde ist auch der Schwächere dem Mächtigen noch oft furchtbar genug, um diesen von Beleidigungen abzuhalten, wofern die Absicht dabey nicht ist, ihm den Garaus zu machen. Dieß bemerkt auch Hobbes; indem er die Folge begründen will, daß die Menschen sich vernünftiger Weise entschließen müssen, vom unumschränkten Rechte über alles und gegen alle abzulassen, und in friedliche Verhältnisse durch Verträge einzugehn. Sodann streitet es ja nicht gegen den Begriff vom Stande der Natur oder von Unabhängigkeit — zumal in Hinsicht auf die Hauptsubjecte, auf die sich die Untersuchung des Verf. bezieht, Völker und Regenten — anzunehmen, daß Ungerechtigkeiten des Einen gegen den Andern den Uebrigen nicht gleichgültig seyn können; sowohl wegen des natürlichen Mitgefühls, als wegen der Besorgnisse die für Jeden entstehen, wo nicht auch wegen besonderer mit dem Naturstande noch wohl vereinbarer Interessen. Furcht, nicht Wohlwollen, kann die Regenten von Ungerechtigkeiten abhalten, auch in so fern als sie sich scheuen und schämen vor ihren eigenen Unterthanen; oder besorgen müssen, bey offenbarer Ungerechtigkeit ihres Unternehmens selbst auf keinen solchen Muth ihrer Krieger rechnen zu können, als bey der Vor-

stellung

stellung einer guten Sache. Wenn sie einen Gott glauben — Doch Beweggründe der Furcht von diesen letztern Arten kann ich der Behauptung des Verf. nur in so fern entgegensetzen, als er einzig vom Wohlwollen die Beweggründe zur Gerechtigkeit im Stande der Natur ableitet; nicht aber in so fern, als er nur leugnen wollte, daß die Furcht vor dem Beleidigten nicht oder nicht oft Beweggrund seyn könne. Aber was ich vorher bemerkt habe, gibt, wie mir scheint, die Folge, daß Furcht vor dem Beleidigten, und denen, die mit ihm gemeine Sache machen oder mittelbar beleidigt und beunruhigt werden können, vermöge der Natur der Sache, auch im Naturstande als ein gemein wirksamer Grund zur Abhaltung von Ungerechtigkeiten angesehen werden könne. Und auf der andern Seite fehlt sehr viel daran, daß in der bürgerlichen Gesellschaft eben derselbe als allgemein wirksam betrachtet werden könnte. Wenn also der Verf. gleich Recht darinne hat, daß bey den Mächtigen innere Antriebe zum Recht verhalten, guter Wille, Menschenliebe, Gewissenhaftigkeit, Gottesfurcht, noch ungleich nöthiger und wichtiger scheinen müssen, als bey Privatleuten im Staate, die noch eher durch äußere Mittel vom Unrecht abgehalten werden können: so wird dadurch das vorige doch nicht aufgehoben.

Auch in der Lehre vom Eigenthum, und dessen ursprünglich natürlichem Rechte, hat mich der Verf.

Verf. noch nicht ganz befriediget. Gern räumt man ihm ein, daß nicht nur die mehrere Sicherheit, sondern auch die genaue Bestimmung der Eigenthumsrechte, der bürgerlichen Gesellschaft, oder überhaupt Verträgen und stillschweischweigenden Conventionen, zugeschrieben werden müsse. Doch aber scheint mir der Verf. wiederum etwas zu weit zu gehn in der Bestreitung oder Einschränkung des Ansehns und der Vollgültigkeit der natürlich gegründeten Eigenthumsrechte; zumal wenn man bedenkt, daß sein Absehen am Ende nicht eigentlich auf rohe sogenannte Naturmenschen geht, sondern eigentlich auf Völker und Regenten, oder allgemein auf die Bestimmung des Verhältnisses der Moral zur Politik.

Erstlich nemlich hält er die Zeichen des Eigenthums, die man bey der Behauptung natürlicher Eigenthumsrechte annimmt und voraussetzt, für so zweydeutig, daß sie, vor aller Verbindung unter den Menschen, zu nichts sollen helfen können. Er wendet dieses allgemeine Urtheil ausdrücklich an auch auf die Bearbeitung und Einzäunung. Und ich kann nicht leugnen, daß mich, was bey der Ausführung dieser Sätze S. 18 f. vorkömmt, ein wenig befremdete. „Wenn der eine Mensch, heißt es, keinen Begriff von den Arbeiten hat, die sich auf eine Sache anwenden lassen, wie will er es ihr ansehn, ob sie von der Natur, oder durch den Fleiß eines seines

Gleichen, in den Zustand gebracht worden ist, in welchem er dieselbe sieht. Ein Volk, welches nie vom Ackerbau etwas gehört hätte, würde an einem gepflügten Acker, oder an einem reifen Kornfelde, nicht unmittelbar die Hand des Menschen erkennen. Bringt nicht zuweilen das Spiel des Zufalls auch etwas regelmäßiges hervor.„ Welche Voraussetzungen; und wozu bey der Frage, ob im Stande der Natur, außer der bürgerlichen Gesellschaft, ohne besonders deshalb errichtete Verträge, überall Eigenthum Statt habe und bezeichnet werden könne, oder nicht? Und bey der letzten Absicht aufs Verhältniß der Politik zur Moral? — Umgang, Aenlichkeit der Sitten derjenigen, die Eigenthumsrechte gegen einander haben sollen, kann bey jener Frage ja wohl vorausgesetzt werden; zumal da ihr gegenwärtiges Interesse auf Völker und Regenten sich beziehe. Auf das persönliche, angebohrne Eigenthum nimmt der Verf. hiebey gar nicht Rücksicht; obgleich sein Satz allgemein lautet.

Noch eine andere Schwierigkeit, gegen die Behauptung der natürlich stattfindenden Eigenthumsrechte, scheint dem Verf. S. 20 f. darinne zu liegen, daß das Eigenthum eigentlich keine Beziehung sey, welche die Sache auf den Eigenthümer hat, sondern eine Beziehung welche andere Menschen gegen ihn haben. Und diese bestehe darinne, daß sie sich durch Vernunftgründe bewogen finden, des Gebrauches der

Sache sich zu enthalten. Unter Menschen im freyen Naturstande aber könne dieser Beweggrund nur entweder Liebe zum andern seyn, und diese ist nicht der Grund eines vollkommenen Rechtes des andern; oder Furcht vor ihm schädlichen Folgen, wenn er dem Andern das Seinige nähme; wo also das Recht des andern davon abhängen würde, was derjenige, der dagegen zu handeln Lust hätte, am meisten fürchtete oder schätzte; d. h. es würde überall so gut als kein Recht da seyn.

Aber 1) hängt doch das Daseyn eines Rechtes, und die Wahrheit der Behauptung seines Daseyns, nicht ab von der Stärke oder Schwäche der zur Schonung desselben bestimmenden Beweggründe bey gewissen Subjecten. Und die Hauptfrage war, und bleibt hier immer diese: Ob unabhängig von der Einwilligung anderer Menschen Gründe in der Natur vorhanden sind, um welcher Willen ein Mensch eine Sache (die er besitzt, bearbeitet hat, einen Apfel den er gepflückt und in der Hand hat, wie des Verf. eigenes Beyspiel hiebey ist) mit Recht sein nennen, von andern fordern könne, daß sie ihm solche nicht entreissen, und, wenn sie es thäten, sie wie Uebertreter eines Naturgesetzes, als Ungerechte betrachten könne? Oder ob, wie des Verf. Behauptung war, und noch ist, der Begriff vom Eigenthume schon in sich schließe, daß es von allen oder den meisten Menschen anerkannt

L 2 werde,

werde, und daß der, welchem es gehört, von dieser Gesinnung der Uebrigen im Ganzen versichert sey, welches beydes ohne Verkehr und Verabredung nicht möglich (S. 22)? — Mir scheinet es dagegen, daß eine Sache, die ich hervorgebracht, oder auf irgend eine Art in Besitz genommen habe, wenn in diesem Falle sie niemand vorher gehörte, dadurch in ein Verhältniß mit mir komme, bey dem das gemeine Naturgefühl sich empört, nicht bloß die aufgeklärte Vernunft es unrecht findet, wenn ein anderer sie mir (den Nothfall ausgenommen) entreissen will. Es wäre vom Eigenthum des Menschen freylich nicht die Frage, wo nur einer allein wäre. Aber mehrere Menschen vorausgesetzt, braucht doch einer nicht auch die andern zu fragen, und ihre Einwilligung abzuwarten, um irgend etwas sein Eigenthum nennen zu können. Seine persönlichen Kräfte doch zuförderst wohl. Sodann aber auch seine Handlungen; und so weiter das, worinne seine Handlung steckt, oder was dadurch entstanden ist. Dieß ist eine höchst natürliche Verbindung der Begriffe. Sicherheit eines Rechtes oder Eigenthumes, und Recht oder Eigenthum selbst sind doch nicht einerley. Und Recht würde immer ein reeller Begriff bleiben, kein leeres unfruchtbares Wort seyn (S. 24), wenn gleich die Gesinnungen aller oder der meisten, unter denen ich mich befinde, mir mein Recht und Eigenthum unsicher machten. Raub

bleibt

bleibt Raub; wenn gleich der Beraubte nur einer wäre gegen Hunderte von Räubern, die sein Eigenthum nicht achteten. 2) Ist es, wenn es auch hiebey auf Beweggründe ankäme, für die wissenschaftliche Wahrheit wiederum genug, daß für die Anerkennung der Eigenthumsrechte und zur Achtung für dieselben die Vernunft in der Natur der Sache hinreichende Beweggründe finden kann; und kann dieselbe auch hier nicht davon abhängig gemacht werden, ob dieser und jener ihre objectiven Gründe einsieht und auf sich wirken läßt oder nicht. Die Lehre der Wissenschaft und die Bemerkungen der Geschichte können unmöglich immer mit einander übereinstimmen. Die Wissenschaft muß ihre objective Wahrheit behaupten, — wenn sie auch nicht jedem Subjecte solche mittheilen und einleuchtend machen kann. Nach der wirklichen Anerkennung der einzelnen Subjecte darf sie sich nicht bestimmen und einschränken.

Was der Verf. S. 26 — 38 vorträgt, beweiset sehr deutlich, daß in Beziehung auf Staaten eben so wenig, als in Absicht auf einzelne Menschen, die Gründe und Grenzen des Eigenthums durch das Naturgesetz genau bestimmt werden; und daß es bey jenen natürlicher Weise noch weit länger währet, bis durch Uebereinkunft die beym Naturrecht mangelnden Bestimmungen entstehen, ihr Ansehen dann aber durch noch mehrere Hindernisse aufgehalten wird. Und dieß begründet

allerdings die Folgerungen, um die es dem Verf. zu thun ist. Nur doch nicht so allgemein, als sie selbst oder ihre Gründe manchmal ausgedruckt sind.

Bey dieser Untersuchung über die natürlichen Gründe der Eigenthumsrechte, sowohl als beym Folgenden, kommt es sehr auf die genaueste Bestimmung eines unleugbaren, aber leicht und oft mißverstandenen Grundsatzes an; nemlich dieses: „daß der allgemeine Nutzen, der Vortheil des ganzen menschlichen Geschlechtes, das höchste Gesetz des Naturrechtes sey. Da nun, schließt der Verf. a) die Bestimmung des Besten im einzelnen Fall durch objective Gründe oft so schwer ist; b) freye Menschen aber, Nationen und Souveräne jedes bestimmtere Recht und Gesetz, z. E. des Eigenthums, als jenem höchsten Gesetze subordinirt, auch nur nach Maaßgabe dieses seines Grundes anzuerkennen haben: so erhellet, wie schwankend und unsicher, bey der völligen Abhängigkeit von jenem ersten Grunde, die natürlichen Eigenthumsrechte seyn müssen. Da c) ferner das Wohl Vieler ein größerer Theil des allgemeinen Wohls ist, als der Vortheil eines Einzelnen oder Weniger: so entsteht dadurch noch mehr Zweifel gegen den Grund des natürlichen vollkommnen Eigenthumsrechts der Letztern, in Collision mit dem Besten der Erstern. Endlich d) werde das subordinirte Gesetz der Gerechtigkeit in Absicht auf fremdes Eigenthum unter den Mitglie-

Mitgliedern des Staates, außer den positiven Gesetzen und dem Zwang der Obrigkeit, gegen Ausnahmen, die einer etwa in Erwägung seines Grundes, des Vortheils im Ganzen, machen möchte, durch die Betrachtung noch geschützt, daß das Beyspiel solcher Ausnahmen zu gefährlich, und das ungeschwächte Ansehn der Regel ein größeres Gut fürs Ganze, als der Vortheil, den die Ausnahme verschaffte, scheinen müsse; da, wo ein Beyspiel so leicht zur Nachahmung bestimmen könne. Unter Regenten und Völkern aber sey dieser Grund lange nicht von demselben Gewicht; da auf der einen Seite der Vortheil, den die Abweichung von einem Gesetze der Gerechtigkeit hoffen läßt, sehr groß und für den Wohlstand eines Staates entscheidend seyn kann; auf der andern Seite aber von einem solchen Beyspiel unter den Völkern die jenen Vortheil überwiegende schädliche Folge so sehr nicht zu befürchten steht; da der ähnliche Fall, wo es nachgeahmt werden möchte, so bald nicht, vielleicht nie wieder entsteht.

Die Absicht des Verf. ist hiebey keinesweges, das natürliche Recht den zufälligen Vortheilen einzelner Staaten unterzuordnen. Vielmehr achtet er den Zustand der Menschheit ausdrücklich für den vollkommensten, bey welchem diejenige strenge Gerechtigkeit, und dieselbe Ehrfurcht für Eigenthum und Verträge, die jetzt nur im Privatleben herrscht, auch in den Verhandlungen der

Staaten sich findet. Und er läßt uns hoffen, daß dieser Zustand werde wirklich werden — so bald gleicher Wohlstand, gleiche Aufklärung und Sittlichkeit der weisen Völker unseres Welttheils dem Ehrgeiz ihrer Beherrscher keinen scheinbaren Vorwand, und den gutgesinnten Fürsten keinen Bewegungsgrund zu eigenmächtigen Schritten geben wird (S. 92). Auf diesen Zustand seyn die Regeln der Moral eigentlich berechnet (S. 93).

Nur aber, wenn die Gesinnungen und Handlungen anderer einem Staate nicht erlauben, diesen Zustand schon als wirklich anzunehmen: so könne dieser auch seine Maaßregeln nicht nach einer Voraussetzung, die nicht Statt hat, bestimmen.

Der Verf. hat auch hier in der Hauptsache so sehr Recht, daß man es nur um so mehr bedauert, daß er nicht noch sorgfältiger entfernt oder deutlicher auseinander gesetzt hat, was zu Mißverständnissen Anlaß geben könnte. Ohne noch mehrere Auszüge zu machen, aus einer Schrift, die jeder meiner Leser in Händen hat, oder leicht bekommen kann, will ich nur mit wenigem bemerken, was bey dem vielen Vergnügen, welches sie mir verursachte, mir noch Wunsch geblieben ist. Nemlich 1) daß der Verf. immer möchte von einander unterschieden haben die Fälle, wo einer aus wahrer oder vermeynter Noth, oder aus Besorgniß eines ihm bevorstehenden Ueberfalls, fremdes Eigenthum angreift, von denen,

wo

wo es nur um Vortheil und Vergrößerung zu thun ist; da es jetzt bisweilen scheinen kann, als ob die einen mit den andern sich rechtfertigen könnten. 2) Daß er weniger Gewicht gelegt hätte auf die günstige Beurtheilung, welche widerrechtliche Schritte der Politik, wenn sie glückten, großen und dauerhaften Vortheil begründeten, bey der Nachwelt erhalten; da diese Beurtheilung aus mancherley Gründen entstehen kann, die nichts gegen den Ausspruch der reinen und allgemeinen Rechtslehre beweisen. 3) Und bey der Behauptung, daß wenn in Angelegenheiten der Staaten vom strengen Rechte nie wäre abgewichen worden, nach Maaßgabe des höhern Gesetzes des allgemeinen Nutzens, die Macht der Staaten, Regierungsform, und die meisten menschlichen Dinge noch in dem Zustande seyn müßten, in welchem sie vor tausend Jahren waren (S. 68), daß die Geschichte lehre, daß durch diese Veränderungen, sie mögen nun von der Ungerechtigkeit und den Leidenschaften oder der Weisheit hergekommen seyn, doch zum Theil wahre Verbesserungen zu Stande gekommen seyn; (69) daß er bey Urtheilen, die so leicht übel verstanden werden könnten, folgende Zweifeln doch auch einigen Raum möchte verstattet haben. a) Ob das, was wirklich unrecht war, auch nöthig gewesen zu Bewirkung des Guten? b) Ob es denn so ganz gewiß ist, daß nicht durch gerechtere Maaßregeln, wenn gleich etwas anders oder

 später,

später, doch noch etwas eben so gutes oder noch besseres hätte kommen können? c) Ob Unrecht dadurch aufhöre Unrecht zu seyn, wenn die Vorsehung es bisweilen so lenket, daß Gutes daraus entspringt? d) Ob es auch nur der wahren Klugheit gemäß erachtet werden könne, Handlungen zu unternehmen, die, wenn sich auch der erwünschte Erfolg allernächst davon wahrscheinlich erwarten lässet, doch einen natürlichen Grund der Mißbilligung in sich enthalten, darum weil sie gegen Grundsätze anstoßen, welche die natürlichsten Empfindungen und Vorstellungsarten für sich haben, und dem allgemeinen Besten gemäß sind; welche daher auch oftmalige Friedensbrüche, immer neue Kriege, wie die Geschichte lehret, veranlassen, in deren Betracht jener erste Vortheil sehr bedenklich wird? Endlich e) wenn doch im System der Natur das Gesetz der Gerechtigkeit allernächst unter dem höchsten Gesetz, der Natur gemäß zu handeln, oder zu thun, was in aller Hinsicht das Beste ist, mit der Natur am meisten übereinstimmt, sich zeigt, nach diesem erst das Gesetz der Verträge folgt, auf welchem die Regentenrechte beruhen; kann es dem System der Natur gemäß seyn, bey der dritten Folge eine Ausnahme zu machen, zum Nachtheil der vorhergehenden höhern Pflicht? Wenn sittlich guter Zustand bey Vielen, die in Gesellschaft leben, eben so wohl als bey Einzelnen wichtiger für Glückseligkeit ist, als jeder äußere Vortheil; kann

kann es wahre Politik seyn, diesen zu bewirken mit Verletzung der Gerechtigkeit, mit Unterdrückung der natürlichen Gefühle von Wahrheit und Billigkeit? Wenn, wie der Verf. selbst lehrt, im vollkommenern Zustande der Menschheit Gerechtigkeit für Staaten und Regenten eben so heilig seyn muß, als für Privatleute; kann es der Moralist anders als Unvollkommenheit, Irrthum, Abweichung vom Rechtverhalten nennen, wo sie es nicht ist? Würde nicht, wenn im Gegentheil es wahre Politik, also vernünftig und recht wäre, äußerliches Eigenthum und Freyheit anderer anzugreifen, so oft es der größern Gesellschaft zum Vortheil gereichte, (S. 47 ff.) endlich auch folgen, daß wahre Politik dem Unschuldigen Leben und Ehre rauben dürfe, unter gleicher Voraussetzung? Und dazu wird unser Verf. doch gewiß nicht Ja sagen. So wie ich wohl weiß, daß mehrere von diesen Bemerkungen seine wahre Meynung und Absicht nicht treffen. Sie sollen nur Bedenklichkeiten seyn gegen die Fassung und Wendung einiger Stellen. Bey solchen wichtigen Punkten ist genauste Vorsicht nicht unnütze Subtilität oder eigensinnige Krittelen. Denn wenn auch, wie der Verf. an einer Stelle sagt, die Großen, was sie für vortheilhaft halten, immer leicht mit einer scheinbaren Vertheidigung, nach den gemeinen Grundsätzen von Recht und Gerechtigkeit, vor der Welt zu unterstützen wissen: so kann es uns doch nicht gleich-

gültig seyn, was sie von dem wirklichen Verhältniß ihrer Handlungen zu jenen Grundsätzen in ihrem Herzen denken, wie absolut oder wie hypothetisch und untergeordnet die Pflicht der Gerechtigkeit ihrer Politik scheine. Und dazu, denke ich, können die Moralisten doch, wie wenig es auch sey, und wie mittelbar, doch immer etwas beytragen. Und auch dazu, daß ihnen jene scheinbare Vertheidigung nicht zu leicht wird.— „Gewiß Wahrheit und Recht kommen schwerer aus der Welt hinaus, als man glaubt; laßt uns nie ermüden, für Wahrheit und Recht zu sprechen.„ *)

F.

IV. Grundriß der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe zu einer allgemeinen Metaphysik. Von L. H. Jacob Doctor und Prof. der Philosophie in Halle. In Commission bey Franke und Bispink. 1788. die Log. 246, die Metaph. 350 S. 8.

Wenn man dieß Lehrbuch auch nur als eine neue Darstellung der Kantischen Philosophie betrachten wollte — ein Gesichtspunkt, der auch dem Verf. selbst überhaupt wohl nicht mißfällig seyn

*) S. Götting. Hist. Magazin B. IV. St. III. S. 414.

seyn kann — so würde doch nicht nur die Ausführung dem Scharfsinn und den Einsichten des Verf. Ehre machen; sondern die Freunde der Wahrheit auf beyden Seiten würden es ihm danken müssen, daß er, durch eine mehrere Aufklärung der am meisten Befremdung verursachenden Aeusserungen des Königsb. Philosophen, den streitenden Parteien die Vereinigung oder Annäherung erleichtert hat. Aber er hat sich nicht nur in der Aufklärung und Anordnung Kantischer Gedanken als ein Selbstdenker von nicht gemeinen Anlagen bewiesen; sondern seine Arbeit enthält im Plan und in der Ausführung auch noch manchen eigenthümlichen Zusatz; besonders in der Logik. Kantische Ideen leiten ihn zwar auch hier schon in der Grenzbestimmung; indem er so wenig als möglich in das sich einläßt, was ihm empirisch, also etwas unter der Würde wissenschaftlicher Philosophie zu seyn scheint, so viel möglich auf das sich einschränkt, was er aus allgemeinen Begriffen vom Erkenntnißvermögen und dessen Gebrauche folgern zu können glaubt; ohngefähr, wie auch die Wolfische Schule die Grenzen der Logik bestimmt hat. Darinne lasse ich nun gern einem jeden Lehrer seine Freyheit unangefochten; so wie ich mich auch der meinigen, nach meiner besten Einsicht, bediene, indem ich weniger Kunstsprache und mehr empirische Psychologie in die Logik bringe. Nur das befremdet doch nicht ohne Grund, daß der Verf. die Regeln von Erfor-

schung der Ursachen, und Vermeidung der dabey so leicht entstehenden Irrthümer, ganz weggelassen hat; da doch eben hierauf das Wesen des Vernunftgebrauches beruht, und dieß Lehrstück also, noch mehr als das von der Lectüre und vom Gebrauch der Zeugnisse, in die Allgemeine Logik gehört.

Ich werde nur einen Theil der Bemerkungen und Zweifel über einzelne Sätze der Logik, wie sie mir beym Lesen entstanden, und beym Fortlesen bis ans Ende geblieben sind, hier mittheilen; bey der Metaphysik aber ein Paar Hauptpunkte zur genauern Beleuchtung ausheben.

Der Verf. und jeder der weiß, wie viel es auf die ersten kleinsten und feinsten Bestimmungen der Grundbegriffe und Grundsätze ankömmt, zumal bey der Methode, die alles auf Begriffe, und ihnen gemäße Grundsätze, reducirt, wird es mir nicht übel deuten, wenn ich es überall in der Logik, und besonders in den ersten Kapiteln derselben, genau nehme; und bey allem, was nicht ganz klar ist, stehen bleibe; den ganzen Sinn, den es enthalten könnte, ausforsche, und gegen den Grund, auf welchem es beruht, abwäge.

Also gleich im ersten Kapitel der Einleitung, von der Erkenntniß S. 2, wo bey der Unterscheidung der Form und Materie einer Erkenntniß, Anmerk. 1. der Satz hingestellt wird „die Form ist jederzeit eine Handlung des Erkenntnißvermögens.„ Form der Erkenntniß ist nach

der

der vorhergehenden Erklärung des Verf. die Art und Weise, wie die Materie geordnet, erkannt, wird. Erkennen heißt ihm „mit Bewußtseyn sich etwas vorstellen. Also ist bey jedem Erkenner ein Ordnen, ein Verbinden des Percipirten mit schon vorräthigen, aufklärenden und bestimmenden Vorstellungen. Also bey jeder Erkenntniß und der Art und Weise, wie sie ein Subject hat, eine Operation der eigenen Kräfte des Subjects. So weit ganz richtig. Denn gesetzt auch, daß es nicht das Erkenntnißvermögen der Seele selbst wäre, was jene zum Bewußtseyn, zur Unterscheidung und Anerkennung, nöthige Anschließung der Perception (Erscheinung, Empfindung) an die entsprechenden vorräthigen Vorstellungen bewirkte; gesetzt, daß diese Ideenverbindung schon in den innern Organen, dem materiellen Ideensystem, erfolgte: so wäre doch immer subjective Operation da. — Aber nun bleibt doch immer die Frage noch übrig: Ob die Form der Erkenntniß, oder die Art und Weise, wie etwas erkannt wird, ganz und gar eine Handlung des erkennenden Subjects ist; oder durch den Grund der Materie, oder dessen, was erkannt wird, zum Theil schon bestimmt seyn könne? Man kann leicht einsehen, daß auf dieser vorläufigen Frage, in der Prüfung der Kantischen Philosophie, sehr vieles beruht; da diese hauptsächlich dadurch sich unterscheidet, daß sie nicht nur in der sinnlichen, sondern überhaupt in

unsrer Erkenntniß, mehr als andere Systeme bloß allein von subjectiven Gründen abhängig glaubt. So müssen wir also wohl bey dem Satz, daß die Form jederzeit eine Handlung des Erkenntnißvermögens sey, noch etwas länger verweilen, und durch Anwendungen mehr Licht auf ihn fallen lassen. 1) Zur Art und Weise, wie wir etwas erkennen, also zur Form der Erkenntniß gehört, wie es auch immer zuförderst dahin gerechnet worden ist, die Dunkelheit, Klarheit, Deutlichkeit, Undeutlichkeit ꝛc. der Vorstellungen. Und aus subjectiven Gründen entspringen diese freylich immer: in so fern als sie bestimmte Grade der Vollkommenheit oder Einschränkung des Erkenntnißvermögens voraussetzen. Aber doch a) kann dieser subjective Grund nicht immer eine Handlung des Erkenntnißvermögens heissen; da er vielmehr oft eine Einschränkung der Kraft, ein Hinderniß, Einschränkung des Erkenntnißvermögens oder der Empfindungswerkzeuge ist. b) Können die Verschiedenheiten in den angezeigten Bestimmungen der Art und Weise, wie etwas erkannt wird, nicht allein auf den subjectiven Grund gegeben werden; da, bey demselben bestimmten Grade der Vollkommenheit oder Einschränkung des Erkenntnißvermögens und der Wahrnehmungswerkzeuge, die einen Objecte mit mehr Klarheit und Deutlichkeit erscheinen, als die andern nach Maaßgabe ihrer Eigenschaften, durch die sie afficiren, Licht dem Auge, Luft dem Ohr s. w.

zuschicken.

zuschicken. Also objectiver Grund formeller Verschiedenheiten der Erkenntniß schon in einer Hinsicht. 2) Zur Art und Weise, wie etwas erkannt wird, also zur Form der Erkenntniß, könnte man auch rechnen, wie neben einander oder nach einander, einförmig und regelmäßig, oder regellos abwechselnd, das Mannichfaltige wahrgenommen wird. Und eben die Kantische Philosophie rechnet alles dieß zur Form unserer Erkenntniß, in ihren Grundlehren von Raum, Zeit, und den Kategorien. Aber mit welchem Rechte läßt sich behaupten, daß dieß Formelle unserer Erkenntniß bloß auf subjectivem Grunde beruhe; mit welchem Rechte dieß alles so schlechtweg **Handlung des Erkenntnißvermögens** nennen? Also diesen Satz können wir dem Verf. nicht so leicht gewonnen geben. Ob er ihn in der Folge, nach allen seinen Beziehungen, stückweise zu beweisen im Stande ist, wird sich zeigen. Oder vielmehr ich kann voraus sagen, daß er zu meiner Befriedigung dieß so wenig als Kant selbst geleistet hat. Genug daß der Satz hier ohne Grund steht; zweydeutig, und wegen der Folgerungen, die er veranlassen könnte, bedenklich ist.

§. 7. S. 3. „Eine systematische Erkenntniß aus Grundsätzen der subjectiven Vernunft ist eine **subjective, willkürliche oder Privatwissenschaft.**„ — Wie diese Prädicate hier zusammen kommen, verstehe ich nicht. Warum muß die Erkenntniß,

dazu systematische Erkenntniß, Wissenschaft aus subjectiven Gründen, just **willkürlich** seyn? Können nicht Gründe der Erkenntniß subjectiv, und doch vom Willen des erkennenden Subjectes unabhängig seyn? Auch wenn es solche Abweichungen von der gemeinen Vorstellungsart wären, die mit Recht Irrthümer heißen können; (wiewohl jede Erkenntniß, jede Vorstellung, Wahrheit enthält) die Abweichungen der Vorstellungsart des Selbsüchtigen, Wahnsinnigen, sind eben so wenig willkürlich, als die eigenen Einsichten des höhern Genies, die der gemeine Verstand nicht erreichen kann. Oder, wenn nicht auf die Willkühr des erkennenden Subjectes, auf welche andere Willkühr soll sich denn das Prädicat Willkürlich hier beziehen? Ueberhaupt müssen wir behutsam seyn bey der Würdigung der subjectiven Erkenntnißgründe. So gering der Werth solcher Denkarten und Meynungen seyn mag, deren subjective Gründe nicht auf dem möglichst sorgfältigen und regelmäßigen Gebrauch des Erkenntnißvermögens, sondern auf Uebereilung, Leichtsinn und Leidenschaft beruhen: so wenig dürfen wir subjective Erkenntnißgründe schlechtweg herabsetzen. Denn eines jeden eigne Vernunft, wie sie in ihm ist, enthält doch die letzten Gründe zu seinem Denken, zur Unterscheidung des Wahren und Falschen, auch selbst zur Unterscheidung des Objectiven und Subjectiven in der Erkenntniß. Und auch die Kantische Philosophie nimmt

zu

zu subjectiven Vernunftgründen in den wichtigsten Angelegenheiten zuletzt ihre Zuflucht; vielleicht nur zu späte.

S. 5. „Da das Vermögen sich Gesetze vorzustellen Vernunft heißt, und die Vorstellung der Gesetze nur durch Vernunft möglich ist: so ist Vernunft jederzeit die Quelle der Gesetze, sie mögen a priori oder a posteriori erkannt werden.„ Wo dieser Satz hinzielt, ist leicht abzusehen. Aber die Definition der Vernunft zugegeben, aus welchem er folgen soll: so kann die Richtigkeit der Folge doch wohl nicht behauptet werden. Die evidente Folge ist nur die, daß die Vernunft die Quelle der Erkenntniß der Gesetze ist. Erkenntniß der Gesetze und Gesetze selbst sind doch nicht einerley; wie überhaupt Erkenntniß und Object der Erkenntniß nicht einerley sind. Man darf auch nur dem Satze des Verf. und der Schlußart, durch die er ihn begründen will, ein wenig weiter nachdenken: so zeigt sich die Unzulässigkeit desselben noch mehr. Ist die Vernunft die Quelle der Gesetze, weil die Vorstellung der Gesetze nur durch Vernunft möglich ist: so müßte man auch sagen können, daß von allen irgend durch Offenbahrung oder Promulgation des Gesetzgebers bekannt gemachten Gesetzen die Quellen in der Vernunft derjenigen sey, zu deren Bekanntschaft diese Gesetze gelangen. Aber wer mag und darf so sprechen; vermischen, was sich in der gewöhnlichen Bedeutung der Worte so gut unterscheiden

 läßt?

läßt? Noch mehr; wäre der Grundsatz, nach welchem der Verf. hier schließt, richtig, daß dasjenige Erkenntnißvermögen, ohne welches die Vorstellung einer Sache nicht möglich ist, die Quelle der Sache selbst seyn müsse: so würde freylich auch bald bewiesen seyn, daß die Sinnen oder das sinnliche Erkenntnißvermögen die Quelle nicht nur der Farben, Gerüche und Töne, sondern überhaupt alles dessen sey, was wir in unserer Erkenntniß die Körperwelt nennen; weil wir nur durch die Sinne Erkenntniß davon haben. Aber — dieß hieße zu vieles auf einmal entscheiden.

Was insbesondere noch den **Begriff von Gesetzen** anbelangt: so ist ausgemacht, daß zum eigentlichen Begriff, zum **Unterscheiden** und **Verbinden** seiner Bestimmungen in einem Bewußtseyn, **höheres Erkenntnißvermögen** erforderlich ist, **Urtheil** und **Vernunft**. Aber das ist damit nicht ausgemacht, daß uns nicht das Materiale zu den **Vorstellungen von Nothwendigkeit** und **Einförmigkeit**, folglich zum Begriff von Gesetz, durch Empfindung gegeben seyn könne. Unleugbar ist es vielmehr, daß wir **Nothwendigkeit** beym **Erkennen** und **Wollen** und mehrern Bestimmungen unseres Zustandes empfinden. Doch dieß gehört weiter nicht hieher.

S. 27 ist der Hauptsatz des §. 44 dieser: Wenn ein Gegenstand erkannt werden soll, muß er eine Vorstellung werden." Gewiß kein guter Ausdruck für den gewöhnlichen, simpeln, gemein verständ-

ständlichen, daß, wenn ein Gegenstand erkannt werden soll, eine Vorstellung von ihm entstehen müsse. Kräftiger, frappanter klingt freylich der andere Ausdruck. Aber wozu in der Philosophie, wo es um Aufklärung und Wahrheit allein zu thun ist, Kraftausdrücke, wenn sie nur Verwirrung und Mißverständniß veranlassen? Und dieß ist doch sicher der Fall mit jener und andern ihr ähnlichen Redensarten dieser neuen Philosophie. Jener Satz, daß was erkannt werden soll, in eine Vorstellung muß verwandelt werden, führt natürlich auf die Folge, daß also alles, was wir erkennen, bloße Vorstellungen in uns seyen, welches auch in der Kantischen Philosophie ausdrücklich so gelehrt wird. Und wenn dieß nun nicht Idealismus ist, und seyn soll, weil daneben gelehrt wird, daß wohl den Erscheinungen oder den Vorstellungen in uns etwas zu Grunde liegen könne, daß unser Verstand, wegen einer seiner Ideen, etwas absolutes dabey voraussetzen müsse, wovon wir aber im mindesten nichts erkenneten; wenn jene aus einander entstehenden Sätze nicht Idealismus seyn sollen: so veranlassen sie doch nur Mißverständniß. Und welchen Nutzen sollte er denn haben, welche Aufklärung geben, der Ausdruck, daß der Gegenstand, der erkannt werden soll, eine Vorstellung werden, oder wie es weiter heißt, in eine Vorstellung verwandelt werden müsse? Vermuthlich begreiflicher machen, wie

 wir

wir von dem, was nicht in uns, sondern außer uns ist, Erkenntniß haben können. Aber a) können wir nicht alles begreifen oder weiter, als es uns gegeben ist, aufklären; können es insbesondere nicht, wenn wir bis zu den Grundbestimmungen unserer Erkenntniß gekommen sind. Und dann b) welche Aufklärung und Begreiflichkeit gibt es, wenn ich sage, daß ich den Tisch, auf dem ich schreibe, und die Bücher, die vor mir liegen, dadurch erkenne, daß sie in Vorstellungen sich verwandeln? Aber so wie ich sie erkenne und vor mir habe; diese Gegenstände, erkenne und weiß ich auch, daß sie nicht meine Vorstellungen sind, und nicht zu Vorstellungen werden, indem ich sie wahrnehme, sondern daß ich nur von ihnen Vorstellungen habe, sie selbst aber unabhängig von mir und meinen Vorstellungen für mich und jeden andern Menschen sind und bleiben, was sie waren, ehe ich Erkenntniß von ihnen hatte. Eine Sache, die sich verwandelt, wird etwas anders, als sie vorher war; ein Mensch aber, oder ein Haus, wird durch meine sinnliche Wahrnehmung im mindsten nicht verwandelt. Dieß weiß ich, wenn ich es auch nicht weiter begreife. Und das Gegentheil von dem, was ich mit Gewißheit erkenne, kann mir meine Erkenntniß unmöglich aufklären und begreiflich machen, sondern nur verwirren. Also lassen wir es beym alten Satz, in welchem wir bey unsrer Erkenntniß Vorstellung und Gegen-

stand der Vorstellung unterscheiden; sagen, daß eine Vorstellung vom Gegenstand in uns entstehen muß, wenn wir etwas erkennen sollen; nicht daß der Gegenstand Vorstellung werde. Solche Zweydeutigkeiten und Verwirrungen, in den ersten Anlagen und Grundbegriffen des philosophischen Systems, können unmöglich gut thun. — Wir wollen jetzt doch aber auch den Beweis, den der Verf. für seinen Satz führt, durchgehen; ob er das bisherige widerlegen oder einschränken oder uns sonst noch etwas lehren kann. Er lautet, wie folgt. „Denn erkennen heißt eben, sich etwas vorstellen oder es in eine Vorstellung verwandeln." Antw. a) Etwas erkennen und etwas sich vorstellen sind schon nicht ganz gleichgültige Ausdrücke. Ich stelle mir etwas Abwesendes oder auch etwas erdichtetes vor; aber wenn ich etwas gegenwärtiges wahrnehme und erkenne, so ist dieß Erkennen mehr als ein bloßes sich vorstellen. b) Wenn ich mir auch etwas nur vorstelle, einen gegenwärtigen oder abwesenden Menschen: so verwandle ich den Gegenstand nicht in eine Vorstellung. Wie viele und widersprechende Verwandlungen der Gegenstände gäbe es außerdem oft nicht zu gleicher Zeit? „Also, heiß es weiter, ist ein jeder Gegenstand eines erkennenden Wesens selbst eine Vorstellung." Eben so wie das Vorhergehende, gegen die übliche und der Beschaffenheit unserer Erkenntniß von wirklich gegenwärtigen Dingen angemessene Bedeutung

 der

der Worte Gegenstand und Vorstellung. „Und, folgt nun, so fern der Gegenstand noch durch nichts weiter bestimmt ist, mit der Vorstellung einerley.„ Dieß könnte nun freylich eine Einschränkung des Sinnes der vorhergehenden Sätze seyn, zur Bewahrung für Idealismus. Dafür will ich es auch, ob es gleich nicht deutlich ist, gelten lassen. Immer aber bleibt Grund für meine Einwendung gegen den Ausdruck, daß so oft etwas erkannt werden solle, der Gegenstand in eine Vorstellung verwandelt werde. Und bleibt, wenn es weiter heißt: „Denn wir können den Gegenstand nicht anders erkennen, als nur durch die Vorstellung desselben„ Worauf ich erwidere: ich erkenne, was vor mir liegt, Papier, Tisch rc. so, daß ich weiß, diese Dinge, die ich erkenne, sind außer mir, und von mir und meinen Vorstellungen verschieden und unabhängig; mag ich nun auch wissen oder nicht wissen, wie, und durch welche Reihe von Modificationen meiner Natur, diese Erkenntniß in mir entsteht; und mag gleichwohl die eine und die andere dieser Modificationen Vorstellung, Bild im Auge, materielle Idee oder anders heißen. So lange jene mir gewisse Erkenntniß nicht anders angegriffen und bestritten werden kann; kann ich sie einer, wenn auch an sich begreiflichern, aber mit jener nicht übereinstimmenden Vorstellungsart nicht aufopfern. „Die Bedingungen der Vorstellungen, heißt es zuletzt, müssen daher auch

Bedin-

Bedindungen der erkennenden Gegenstände seyn.,, Alle doch wohl nicht. Bedingung meiner Vorstellungen ist auch, daß sie in mir, mir zugehörig, mein Eigenthum seyn, mit mir gehen und vergehen. Aber viele von den Gegenständen meiner Erkenntniß, selbst indem ich sie vor mir habe und erkenne, (in sensu composito) gehören mir nicht zu, und würden sich zu meiner Natur gar nicht passen, so gut ich auch die Vorstellung und Erkenntniß von ihnen haben kann. Gehen auch übrigens und vergehen nicht mit mir, sondern bleiben an ihrer Stelle und überleben mich. — Ich kann es wohl vorhersehen, daß diese lange Kritik über etliche Ausdrücke nicht allerdings gefallen wird. Dennoch war sie nöthig. Denn dergleichen Ausdrücke haben die Mißverständnisse, über welche die Freunde dieser neuen — ich will sie, um wieder in etwas mich gefällig zu beweisen, mit dem beliebtesten Namen nennen — kritischen Philosophie sich so sehr beschweren, und den Schein eines ungleich größern Unterschiedes der Lehrbegriffe, als wirklich vorhanden ist, veranlasset. Und etliche solche Worterklärungen sind schon öfter die Grundstoffe ganzer Systeme vom bündigsten Ansehen gewesen. Man kann sonst nicht leicht mehr *facilis in verbis* seyn, als ich es bin. Aber wenn Wörter viel Aufsehen und Trennungen verursachen, auf Worte gebaut und getraut wird: so ist es erlaubt und nöthig, bey Worten sich aufzuhalten und ihre

Zulässigkeit strenge zu prüfen. Diese Entschuldigung gelte mir denn auch gleich für die folgende Bemerkung.

§. 48. S. 28. „Durch den Satz des Widerspruches werden erst alle Erkenntnisse möglich.„ Durch den Satz, das bestimmte Urtheil? Dieß ist nicht die wahre Meynung des Verfassers. Sondern nur so viel: daß Gesetz, daß eine Vorstellung nicht aus widersprechenden Theilen bestehen kann, liegt, erkannt oder unerkannt, bey jeder Erkenntniß zu Grunde, oder vielmehr im Wesen einer jeden Erkenntniß.

§. 64. Trägt der Verf. den Satz des zureichenden Grundes vor, in so fern er sich bloß auf die Form unserer Erkenntniß bezieht, oder den Grund unserer Vorstellungen von Gegenständen, (als solcher, also eigentlich den Grund der Urtheile) betrifft; den Erkenntnißgrund, nicht Grund des Seyns außer uns. Ich bin völlig einverstanden damit, a) daß die Unterscheidung dieses Satzes von dem Grundsatze der objectiven Caussalität nöthig sey; und b) daß jener erste Satz aus dem Satz des Widerspruchs fließe. Nur scheint mir die Sache, so wie ich sie (Instit. Log. §. 63. u. Ueber R. u. C. §. 33) gefaßt und entwickelt habe, deutlicher zu werden. Doch hierüber kömmt nicht mir, sondern andern, das entscheidende Urtheil zu.

§. 144. „Alle Bejahungen stimmen zusammen und sind aufs höchste verträgsam.„ Dieß sind

sind doch schwerlich wieder deutlich ausgedruckte Sätze. Es werden keine Beyspiele nöthig seyn, um bemerklich zu machen, wie sie in der simpelsten und gewöhnlichsten Bedeutung der Worte genommen, falsch seyn würden. Der Verf. hat ohne Zweifel etwas richtiges dabey gedacht; nur zu kurz sich ausgedrückt.

In der Lehre von den Urtheilen kommen mehrere Sätze vor, und machen zum Theil ganze Paragraphen aus, die gar zu leichte Folgen aus den Begriffen sind. So z. B. §. 230. „Ein particular bejahendes Urtheil kann nie einen einzelnen Begriff zum Subject haben.„ (Auf eine gewisse Weise verstanden könnte der Satz wohl falsch seyn. Man kann von einem Menschen particulariter gutes und böses sagen. Aber so nimmt man in der Logik den Ausdruck nicht.) Doch hierinne lasse ich auch einem jeden gern seine Freyheit.

Die Grund-Theorie des Verf. von den Schlüssen schränkt sich, bey den Kategorischen, bloß auf die erste Figur ein; weil alle andere doch auf sie zurückgebracht werden können. Da aber doch die Schlüsse der zweyten und dritten Figur in gewissen Fällen eben so natürlich entstehen, als Schlüsse der ersten Figur, ja, wie Lambert genauer bemerkt, bisweilen die natürlichsten Wendungen sind: so kann es doch kaum gut geheißen werden, daß der Verf. als ganz allgemeine Schlußregeln ansetzt, was nur Regel für eine

und

und die andere Figur ist, z. B. daß der Untersatz jederzeit bejahend seyn müsse. In der Folge entwickelt er doch selbst die Natur der übrigen Figuren. Auch dabey ist nicht alles ganz richtig oder deutlich gemacht. So läßt sich als Grund der Regel, daß in der 2ten Figur die Conclusion verneinend seyn müsse, besser dieß angeben, weil eine Prämisse verneinend seyn muß, und dieses darum, weil der M. T. in beyden Prämissen das Prädicat ist, folglich wenn sie beyde bejahend wären, die beyden mal particular, also gar nicht *communis* seyn könnte. Steht aber ein Schlußbegriff im negativen Verhältniß gegen den Mittelbegriff: so kann dieß kein Grund zur bejahenden Conclusion seyn, sondern zur verneinenden. Der Grund, den der Verf. angibt, paßt auch nicht auf alle Fälle. Schlüsse der zweyten Figur können gut seyn (in Barocco und Camestres), wenn gleich keine reine Conversion des Obersatzes möglich, dieser weder negativ, noch identisch ist. Genug zur Conclusion, daß der Obersatz *per contrapositionem* sich umkehren lässet. — Eben so wenig läßt sich beweisen, daß die Conclusion in der vierten Figur jederzeit particulär verneinend seyn müsse. Doch ich mag bey diesen Dingen, die mir selbst zu wenig wichtig sind, mich und meine Leser nicht länger aufhalten. Und würde nicht so viel darüber angemerkt haben, wenn der Verf. nicht in der Vorrede ausdrücklich erklärte, daß ihm Untersuchungen

gen

gen über die Form des Denkens das Wichtigste und Wesentlichste in der Logik sind.

§. 352. wird der innere Sinn so erklärt: „Die Fähigkeit, von sich selbst und und seinen thätigen Veränderungen (Gedanken) Vorstellungen zu empfangen, heißt der innere Sinn. Warum bloß thätigen Veränderungen, Gedanken? Nimmt der innere Sinn nicht auch die Leiden der Seele wahr, Begierden, Verabscheuungen und andere Gefühle die aus innern Gegenständen, aus Vorstellungen, entstehen?

Die Regeln der Praktischen Logik, wo diejenigen, die sich in den theoretischen Grundlehren unterscheiden, doch insgemein wieder zusammen kommen, sind, so weit der Verf. dabey zu gehen für gut befunden hat, gehörig und lehrreich vorgetragen; und mit manchen unverkennbaren Kennzeichen eines diese Regeln aus eigener Anwendung und Uebung kennenden Denkers. Nun zur Metaphysik.

In seiner Metaphysik gibt sich denn der Verf. besonders Mühe, die Kantische Philosophie so vorzutragen, daß die bisher dagegen gemachten Einwürfe dabey verschwinden, und ihre Gründe mit den Gesetzen des menschlichen Verstandes voller übereinstimmend sich zeigen sollen. Und gewiß ist es ihm gelungen, theils durch die Anordnung des Ganzen, theils durch die, da wo

Mißver-

Mißverständniß nach den bisherigen Erfahrungen am meisten zu befürchten war, gleich beygebrachten Erläuterungen und Unterscheidungen, theils endlich durch die weitere Ausführung und bestimmteste Anmerkung dessen, was K. selbst schon, doch kürzer, von der Vernunftmäßigkeit der Hauptsätze der Nat. Religion aus subjectiven Gründen geäußert hatte, einige Bedenklichkeiten zu heben, und die Kantische Vorstellungsart und Einkleidung der bisher gewöhnlichen näher zu bringen.

Gern möchte ich nun auch meines Theils etwas dazu beytragen, daß noch mehr Steine des Anstoßes aus dem Wege geräumet würden, daß man sich eben damit einander noch mehr näherte, oder wenn man sich denn auch nicht ganz vereinigte, wenigstens den Abstand oder Unterschied sich nicht zu groß und zu wichtig vorstellte, und nicht ferner mit Verachtung oder Erbitterung aufeinander blickte, Einsicht und Genie, oder wohl gar redliche Absichten, einer dem andern absprāche.

Zu dem Ende will ich die Punkte, auf denen der Streit noch immer hauptsächlich zu beruhen scheint, ausheben, und mit einigen Bemerkungen zur Beurtheilung begleiten.

Gleich im Begriff von Metaphysik und ihren Zwecken kann der Grund des Streites oder Mißverständnisses liegen. Der Kantischen Schule ist Metaphysik, wie Philosophie überhaupt, Wissenschaft

senschaft im strengen Sinn des Wortes. Was nicht apodiktisch gewiß, was nur wahrscheinlich, glaubwürdig, vernünftig heissen kann, nichts weiter; ist in der Metaphysik als Wissenschaft nicht zulässig. (Logik §. 454. u. Vorrede.)

Dem andern Theile, mir wenigstens, ist Metaphysik längst schon nichts anders gewesen, als Untersuchung, was von den nicht in die Sinne fallenden Gegenständen unsers Nachdenkens, mit gutem Grunde, oder unserer Vernunft gemäß, zu halten und anzunehmen sey; was die verschiedenen darauf sich beziehenden Meynungen für einen Werth haben, wenn man sie nach den allgemeinen Regeln der Wahrheit und Wahrscheinlichkeit prüft. Zwar hat es immer noch Metaphysiker gegeben, die scharf demonstriren wollten, was sich nicht so demonstriren läßt. Und deswegen kann auch die Kantische Kritik nicht für überflüßig erklärt werden. Aber doch trifft nicht jeden, der in der Metaphysik bescheiden dogmatisirt, d. h. aufsucht, was bey ihren Untersuchungen in der Vernunft den meisten Grund für sich hat, der Vorwurf, daß er nichtige Ansprüche auf Erkenntnisse und Wissenschaft mache, aus Mangel an Kritik und Einsicht, was zu einer Wissenschaft erforderlich sey; oder als ob er mit kindischem Stolze die Anforderungen einsichtsvoller, und tiefdenkender Männer ignorirte (Vorrede S. IX). Auch die Kantische Metaphysik endiget mit Anerkennung der Gültigkeit solcher

solcher Vorstellungen und Urtheile von Gegenständen, von denen wir keine unmittelbare Erkenntniß oder Anschauung haben, für die wir uns aber nach der Analogie unserer Erkenntniß aus subjectivem Grunde bestimmen. Von der gegenseitigen Philosophie unterscheidet sie sich aber hiebey darinne, daß sie a) bevor sie zu diesen subjectiven Gründen und deren Anerkennung kömmt, von jenen Vorstellungen und Urtheilen sich häufig so ausdrückt, daß ihr Werth dadurch, zu allem vernünftigen Gebrauche, zu sehr herabgesetzt zu seyn scheinet; b) daß sie erst mittelst des Ansehens und der Nothwendigkeit der moralischen Gesetze von einem, wenn auch nicht gleich ausdrücklich angezeigten, doch zu Grunde liegenden bestimmten Inhalte, den subjectiv gegründeten Vorstellungen von Gott u. s. w. ihr Recht, ihre Gültigkeit vor der Vernunft, zu behaupten sucht. Mir hingegen scheint es möglich, und nöthig, dieses Recht früher, in der Logik, zu begründen. (s. meine *Instit. Log. et Metaph.* §. 63–65.) Nöthig darum, weil, wie die Geschichte der Moralphilosophie und vieler einzelnen Denkarten lehret, diejenigen Moralgesetze, die wir mit dem Interesse der Selbstliebe, ohne Glauben an Gott und ein anderes Leben, wirklich nicht vereinigen können, denenjenigen, die diesen Glauben nicht haben, auch keine Gebote der Vernunft zu seyn scheinen. Diejenigen aber, welche die Vorschriften der Gerechtigkeit ohne alle

eigen-

eigennützige Einschränkungen, für Naturgesetze erkennen, glauben entweder, wie die Stoiker, eben deswegen keine Hoffnungen von Belohnungen in einer andern Welt, zu ihrer Unterstützung, nöthig zu haben; oder verlangen eine sonst schon gegründete, nicht jetzt erst um ihrer willen zu machende, Voraussetzung. Doch es wird nöthig seyn, diesen moralischen Grund der Nat. Theologie einmal insbesondere genauer zu prüfen; weil darauf so viel ankömmt. Einigen aber wird dieß wenige schon genug und völlig verständlich seyn.

Endlich ist ein allgemeiner Hauptgrund der Entzweyung, oder des Mißverständnisses die verschiedene Bestimmung der Ausdrücke Erkenntniß, und reeller Gegenstand der Erkenntniß. In der Kantischen Philosophie ist Erkenntniß so viel als Anschauung, oder unmittelbare Wahrnehmung in der Erfahrung. Andere, die da behaupten, daß wir von Gott, desgleichen von den Substanzen, die außer uns vorhanden die Körperwelt ausmachen, und von der Substanz unserer Seele einige, wenn gleich unvollständige, Erkenntniß haben, verstehen unter einer Erkenntniß jedwede Vorstellung, von der wir vernünftigen Grund haben, anzunehmen, daß sie einen wirklichen Gegenstand habe, und daß er in Beziehung auf uns und unsere Erkenntniß wirklich das sey, was wir uns von ihm vorstellen. Eine absolut objective Erkenntniß — wenn nicht

das Object eben die subjective Vorstellung selbst ist — scheint diesen Philosophen überall nichts zu seyn. Die Kantische Philosophie läßt unterdessen, da wo sie uns alles Erkennen, allen Inhalt der Begriffe in der Anwendung abspricht, Gebrauch dieser nemlichen Begriffe oder Ideen zum Denken, und wenn ein vernünftiges Interesse hinzukommt, zum Glauben zu; wo es denn also nicht mehr schwer ist, sich wechselseitig einander zu verstehen; und nur darauf ankommt, welche Art sich auszudrücken in allem Betracht den Vorzug verdiente. Und da scheint mir nun die bisherige Sprache der Philosophen den Vorzug zu verdienen; a) weil es die gemeine Sprache ist, und die gemeine Sprache und Vorstellungsart zu sehr darunter leidet, wenn wir sagen, daß wir keine Erkenntniß von Gott und seinen Eigenschaften und seinem Willen haben, daß unsere Vorstellungen von dem allen keine objective Realität haben, leere Begriffe ohne Sinn und Bedeutung seyn, sobald wir sie auf das Object selbst, wie es an sich ist, anwenden; zu hart klingt, daß wir an denjenigen glauben, von dem Trost und Unterstützung unsrer Tugend hernehmen sollen, von dem und dessen Eigenschaften wir gar nichts wissen, in Beziehung auf welchen alle unsere Begriffe und Prädicate ohne allen Sinn sind. s. z. B. §. 121. b) Und die gemeine Sprache und Vorstellungsart wird hiebey ohne Noth angegriffen oder verlassen; weil den un-

statthaf-

statthaften Anmaßungen, Einbildungen, Träumereyen und Irrthümern, in Ansehung unserer Erkenntniß von Gott und andern unsichtbaren Wesen, die daraus entspringen würden, wenn man meynte, daß wir das absolute Wesen der Gottheit (oder irgend einer Substanz) ganz erkennen, oder irgend eine reine objective Vorstellung davon haben, leicht noch begegnet werden kann. Wie denn der Verf. es selbst in seiner Nat. Theologie (§. 346 f.) angemerkt hat, daß von den vernünftigen Lehrern der Theologie immer Erinnerungen dagegen sind gegeben worden.

Nach diesen vorläufigen allgemeinen Bemerkungen wollen wir nun in die Hauptstücke genauer eingehn. Also

A) Von den Körpern und dem Raume oder der Sinnenwelt.

Der in der ersten Erscheinung der K. Critik am meisten auffallende Satz, daß alle Körper mit samt dem Raume nichts als bloße Vorstellungen in uns seyn, bloß in unsern Gedanken existiren, findet sich zwar nicht in der Metaphysik des Herrn J. Aber doch werden andere Sätze gelehrt, die von diesem Ausspruche nicht weit abstehen; und einige Theile der gemeinen Vorstellungsart werden mit allem Eifer, als Grundirrthümer, bestritten. Es wird nemlich zwar eingeräumt und auf das nachdrücklichste behauptet, daß die Objecte, die wir im Raume wahrnehmen

reelle, wirkliche Gegenstände seyn, daß sie auf uns wirken, uns afficiren. §. 26. Dennoch aber sollen diese Erscheinungen, die wir Körper nennen, und mittelst unserer Sinnlichkeit wahrnehmen, nicht für sich bestehende Dinge seyn, sondern bloße Beziehungen auf unsere Sinnlichkeit, mit ihr also vorhanden seyn, mit ihr wegfallen. §. 248. Obgleich nicht geleugnet wird, daß Etwas Absolutes bey ihnen zu Grunde liege, wovon wir aber nicht das mindeste wissen. Wir andern Advocaten des gemeinen Menschenverstandes, oder der gemeinen Vorstellungsart und Sprache, geben hiebey gern zu, ja halten es für so einleuchtend und ausgemacht, daß es kaum mehr brauchte erinnert zu werden, a) daß unsere Wahrnehmung oder unser Wahrnehmen nichts ausser uns und von uns unabhängig bestehendes ist, daß aber unser Verstand unser Wahrnehmen und den Gegenstand der Wahrnehmung sehr deutlich von einander unterscheidet. Und b) daß wir die ausser unserem wahrnehmenden Subjecte und unabhängig von demselben vorhandenen Körper so wahrnehmen, wie es theils ihre Natur, theils die unsrige mit sich bringt; daß wir also ihr Wesen nicht absolut, nach allem, was es in sich begreift, und wie es irgend einem andern Subjecte erkennbar seyn kann, sondern nur auf unsere Weise, oder nach dem was es für uns ist, erkennen. Aber dabey, glauben wir, lasse sich doch sehr wohl behaupten, und könne nicht

füglich

füglich aufgegeben werden die Behauptung, daß diese selbigen Körper, die wir sinnlich wahrnehmen, auf unsere Weise, oder nach dem was sie für uns sind und an sich haben, wahrnehmen, für sich, von uns und unserer Sinnlichkeit unabhängig bestehende Dinge seyn. Denn einmal widersprechen sich die beyden Sätze nicht: a) der Gegenstand meiner Erkenntniß (in sensu diuiso) z. B. die Sonne, die ich sehe (nicht in so fern ich sie sehe) ist unabhängig von mir vorhanden, und b) ich erkenne sie, so wie und so weit es meine Natur zuläßt und mit sich bringt. Sodann aber will sich der gegenseitige Satz gar nicht recht anwenden lassen; wie sich doch philosophische Sätze anwenden lassen müssen. Es pflegen zwar die Vertheidiger derselben keine solche Anwendungen auf einzelne Gegenstände beyzubringen. Allein diese scheinen hier mehr als je nöthig; um es recht deutlich zu machen, wie es mit dem allgemeinen Satze gemeynt sey, daß die Gegenstände, die wir sinnlich wahrnehmen, keine für sich bestehende Dinge seyn. Wenn ich nun z. B. dieß anwenden will auf des Verf. vor mir liegende Logik und Metaphysik. Soll ich nicht mit allem Recht, mit einem gemein verständlichen und von allem Irrthum freyen Sinn der Worte, sagen können: dieß Buch, wovon ich sinnliche Erkenntniß habe, dieß Object, welches zur Sinnenwelt gehört, ist ein Ding für sich, d. h. unabhängig von mir und meinem Erkenntnißver-

mögen wirklich vorhanden? (Obgleich die Wahrnehmung davon mein ist, und so vollständig oder unvollständig, so deutlich oder undeutlich als mein Erkenntnißvermögen es mit sich bringt). Das Buch selbst, welches ich vor mir sehe (unterschieden von meiner Vorstellung), ist nicht einmal mein eigen; sondern gehört einem Freunde, der mir es geliehen. Seine Existenz und sein Eigenthum auf dieselben geht ihm nicht verloren; ob er sie gleich nicht in seiner Anschauung hat. Und das Buch selbst wird dadurch nicht von mir abhängig, daß es vor mir liegt, itzt etwa auch von mir wahrgenommen wird. Wie darf ich es denn also eine bloße Beziehung auf mich und meine Sinnlichkeit nennen; das Buch selbst? Wie leugnen, daß es unabhängig von mir Realität und Daseyn habe? Und, noch einmal, es ist hier nicht von dem Grundwesen aller Materie, welches bey diesem Körper, diesem Buche zu Grunde lieget, und von mir nicht erkannt wird, die Rede; sondern von dem Körper, dem Buche, das zur Sinnenwelt gehört, welches ich sehe, dessen Inhalt ich mir bekannt gemacht habe, und zu behalten hoffe, wenn ich auch das Buch selbst seinem Eigenthümer zurückgebe. Und so stehets mit jeder Anwendung jener Sätze auf die einzelnen Körper, die wir kennen.

Ich habe wahrlich hiebey keine tadelhafte Absicht irgend einer Art; und würde vielmehr alle solche Wendungen und Anwendungen geflissentlich

lich vermeiden; wenn sie mir nicht wesentlich zur Aufklärung schienen. Habe ich hiebey Kant und seine Freunde noch immer mißverstanden: so wäre mir begegnet, was allen seinen Gegnern widerfahren seyn soll. Aber an meinem guten Willen läge es doch gewiß nicht. Aber wünschen müßte ich denn um so mehr, daß es den Vertheidigern des Satzes gefallen möchte, sich auf Anwendungen einzulassen, und darüber zu erklären. Sie wissen ja, wie leicht bey allgemeinen Ausdrücken Mißverständnisse entstehen, und wie leicht sie oft durch ein einziges Beyspiel sich heben lassen. Ich bin schon völlig überzeugt, daß Kant und seine Freunde etwas richtiges denken. Nur begreife ich nicht, warum sie sich so ausdrücken, und den gemeinen Ausdruck so anstößig, gefährlich, wo nicht gar sinnlos finden?

In der Lehre vom Raum erklärt sich der Verf. sehr deutlich darüber, daß die bestimmten Vorstellungen von einzelnen Räumen (in concreto) die einen Theil unserer sinnlichen Wahrnehmungen ausmachen, empirischen Ursprungs seyn (§. 84); und daß überhaupt die Vorstellung von Raum nicht angebohren sey, so wenig als irgend ein Begriff; sondern daß ihr die Namen reine Anschauung, reine Vorstellung, Vorstellung *a priori*, nur darum gegeben werden, weil ihr ganzer Grund subjectiv, und in der ursprünglichen wesentlichen Form unsers sinnlichen Erkenntnißvermögen enthalten sey; so daß nur bey Ge-

 legen-

legenheit der Empfindungen oder empirischen Wahrnehmungen die Vorstellung entstehe, und diese möglich mache; nicht aus ihnen erzeugt oder abstrahirt werde, folglich Raum und Zeit gar nicht seyn würden, wenn das Erkenntnißvermögen nicht wäre (§. 247.) Und diese Behauptung eines ganz subjectiven Grundes der Vorstellung vom Raum, zufolge welcher also nicht mit Recht gesagt werden kann, daß außer unserer Sinnlichkeit, und unabhängig von derselben Raum vorhanden sey, scheint dem Verf. durch die Kantischen Argumente apodiktisch bewiesen, und alles, was diesen Gründen entgegengesetzt und darauf geantwortet ist, scheint ihm nicht vom mindesten Belange zu seyn.

Da muß ich denn auch bekennen, daß mir die gegenseitige Meynung, wie ich sie in der Schrift über R. u. Z. vorgetragen habe, noch eben so gegründet als damals schien; und daß alles was der Verf. über diese Materie gesagt hat, mir es nicht möglich gemacht hat, auch nur einen Schritt mit Ueberzeugung mich ihm zu nähern. Wie er sich dieß erklärt, gibt er in seinem Buche deutlich genug an. Aber dieß ändert in der Sache nichts. Ich mache auch nicht Anspruch darauf, ihn mir um einen Schritt näher zu bringen. Doch will ich — wenigstens um anderer willen — bey einem Punkt, auf den er, so wie K. selbst, immer, als auf den Hauptpunkt des Beweises, zurückkömmt, noch einige Erläuterung versuchen. Die

Gewiß-

Gewißheit der Mathematik ist dieser Punkt. Wenn die Vorstellung oder der Begriff vom Raum empirischen Ursprungs, aus sinnlichen Wahrnehmungen abgezogen und gebildet wäre: so würde die Geometrie keine apodiktische Gewißheit haben. Denn so könnten wir ja nicht wissen, ob wir nicht vielleicht einmal den Raum anders wahrnehmen, als mit seinen drey Dimensionen u. s. w. Aber der tiefsinnige Kant und die andern von mir gewiß nicht gering geschätzten Philosophen, die ihm beytreten, mögen mir es nicht übel nehmen; oder, wenn sie wollen, auch übel nehmen, und auslegen, wie ihnen gut dünkt; ich begreife nicht, wie dieses Argument das Mindeste gegen uns beweisen soll. Haben sie wohl nachfolgende Bemerkungen, die wir entgegensetzen, einer genauen Prüfung gewürdiget? a) Kann und darf denn jedes Vielleicht möglich unserm Verstande ein Grund seyn, das, was er in seiner Erkenntniß hat, zu bezweifeln, und zumal, wenn, wie hier der Fall ist, das Gegentheil sich vorzustellen, ihm schlechterdings unmöglich ist? b) Die **Vorstellung** *) vom R. wie wir sie haben;

*) Fast scheint es, als ob bey diesem Kantischen Argumente angenommen würde, daß, wenn die Vorstellung vom Raum empirisch wäre, auch alle Bemerkungen, die sich auf diese Vorstellung gründeten, alle Folgen, die sich daraus ergeben, keinen andern Grund hätten, als jede gemeine Wahrnehmung. Denn wie konnte Kant sonst von ihnen sagen, daß sie alle Zufälligkeit der Wahrnehmung hätten?

Aber

ben, und die Unmöglichkeit, den Raum uns anders vorzustellen, deren wir uns bewußt sind, sind der Grund der reinen Geometrie, oder aller unserer besondern Bemerkungen über den Raum und der Folgerungen aus diesen Bemerkungen und ihrer Verbindung. Einen andern Grund kann Niemand angeben. Dabey ändert es ja aber nichts; ob man behauptet, die Vorstellung vom Raum beruhe ganz auf subjectivem Grund, oder annimmt, daß sie theils auf subjectivem, theils auf objectivem Grund beruhe, daß ihr etwas außer dem Verstande entspreche, und daß der Verstand sie abnehme aus dem, was der Sinnlichkeit durch die Gegenstände selbst gegeben ist, und freylich vom Verstande nach seiner Weise oder seiner Natur gemäß angenommen und erkannt wird. Kann nicht die Natur außer uns, also auch ein Grund unserer Vorstellungen, der in ihr enthalten ist, eben so unveränderlich bestimmt seyn, als unsere eigene Natur, und die in ihr liegenden Gründe unserer Vorstellungen? Die absolute Nothwendigkeit unserer Sinnlichkeit sind wir nicht im Stande zu beweisen; eben so wenig als die Nothwendigkeit ihrer äußern Gründe

Aber jene Folge ist nicht gegründet. Die Geometrischen Wahrheiten bleiben immer nothwendige Folgen aus dem Begriff oder der Vorstellung vom Raum;, und haben zu ihrer Unterstützung keine weitere Erfahrung nöthig, wenn einmal die Vorstellung vom Raum da ist, wie die auch entstanden seyn mag.

Gründe und Gegenstände; dieß lehrt der Verf. selbst ausdrücklich. (§. 245. 73.) So wenig nun der apodiktischen Gewißheit der Mathematik dadurch zu nahe getreten oder etwas benommen wird, wenn man nach der Lehre des Verf. sagte, alle Lehren der Geometrie würden mit der Vorstellung vom Raum wegfallen, oder, wer weiß wie sich umändern; wenn unsere Sinnlichkeit weggenommen oder auf eine Art, die wir nicht angeben können, umgeändert würde: eben so wenig scheint es jener Wissenschaft entgegen zu seyn, wenn man, nach unserer Lehre vom Raum, sagt, daß unsere Geometrie sich verlieren oder verändern würde, wenn die Welt, die Natur der Dinge außer uns, mit dem Grund den sie zu unserer Vorstellung vom R. enthält, weggenommen oder verändert würde. Wer sich vor dem einen Wenn nicht fürchtet, wird sich auch nicht vor dem andern zu fürchten haben. Denn der Schluß a particulari ad vniuersale, Einiges ändert sich in der empirischen Erkenntniß, also kann sich alles ändern, also auch die Vorstellung vom Raum, wird doch nicht gegen unsere Theorie entscheiden sollen?

Ich habe bey einem vorhergehenden Punkte den Gegentheil um Anwendungen auf einzelne Beyspiele gebeten. Thun wirs auch hier. Geometrische Wahrheit ist es, daß in einem Dreyeck nicht mehr als ein rechter Winkel seyn kann. Fragt man mich, warum ich dieß für eine noth-

wendige

wendige Wahrheit habe: so antworte ich, wie ein anderer, weil es sich klar aus der **Vorstellung** ergiebt. Ich brauche freylich dazu **keine** Beobachtungen oder Versuche, keine **Induction** aus der Beobachtung vieler Triangel. **Vorausgesetzt**, daß das Wort Triangel immer und **überall** bedeute, was es jetzt bedeutet: so weiß ich, **daß** ich die rechte Vorstellung habe, und diese **Vorstellung** entscheidet; sie läßt nicht mehr als **einen** rechten Winkel zu. Sobald ich in meiner **Vorstellung** 2 rechte Winkel annehme, kann ich nicht mit drey Seiten den Raum schließen. **Kommt** es nun noch darauf an, wie ich zur Vorstellung vom Raum gelangt bin, ob diese a priori, rein, und bloß aus subjectivem Grunde in mir sey? Das kann ich unmöglich finden. Sehr gut sehe ich aber hierbey ein, warum außer der Mathematik, wenn wir es mit ganzen Dingen und allen ihren uns irgend erkennbaren Eigenschaften zu thun haben, unseren Behauptungen nicht die gleiche apodiktische Gewißheit sich verschaffen lässet. Nicht darum, weil die Vorstellung vom Objecte einen andern Grund und Ursprung hat, als die geometrische Vorstellung; a posteriori ist, da diese a priori seyn soll. Sondern darum, weil diese Vorstellung **den Gegenstand erschöpft**, alles enthält, was ich vom Gegenstand je erkennen kann; jene hingegen sich auf einen von mir und meiner Vorstellung unabhängigen äußern Gegenstand bezieht, von dem sich mir nicht nur

vieles

vieles jetzt noch verbergen kann, was an ihm ist, und mir in der Folge noch bemerklich werden kann; sondern an dem sich auch vieles ändern kann, ohne daß er darum aufhört der Gegenstand zu seyn, von dem die Rede war, von dem etwas behauptet oder verneinet wird. Nimmt man Vorstellungen zu Gegenständen an: so ist es sehr leicht, von der Materie, dem Körper, der Pflanze, dem Menschen — nemlich so wie sie jetzt in der Definition oder den Vorstellungen bestimmt worden — vieles apodiktisch zu demonstriren. Aber dergleichen Vorstellungen, mit den Ideal- oder Nominal-Wahrheiten, die aus ihnen folgen, haben einen geringen Werth, sind nicht so anwendbar auf die wirklichen Objecte, wie es die geometrischen Wahrheiten sind.

Aber warum, kann man nun fragen, sind die geometrischen Wahrheiten so sicher und unumstößlich auch in der Anwendung auf wirkliche Gegenstände außer uns? Weil der Verstand, oder hier eigentlich unsere Sinnlichkeit, der Natur Gesetze vorschreibet; die sinnlichen Gegenstände können dem Verstande nicht anders erscheinen, als seiner Natur, der Form seiner Sinnlichkeit, seiner reinen Anschauung gemäß. So antwortet die Kantische Philosophie auch in dem Lehrbuche unsres Verf. Wir aber glauben, die Frage lasse sich eben so genugthuend beantworten auf folgende Weise. Die Wahrheiten der Geometrie sind auch in der Anwendung sicher und unumstößlich

umstößlich gewiß, weil und in so fern wir sie nur auf dasjenige in der wirklichen Welt anwenden, wovon wir eine völlige Erkenntniß haben, oder was mit unsern Vorstellungen, die wir schon haben, völlig einartig ist; da wir hingegen unsere physischen, metaphysischen, psychologischen Wahrheiten auf die viel mehr als unsere Vorstellungen befassenden, durch sie nicht vollständig bezeichneten und bestimmten Eigenschaften, Kräfte, Substanzen anwenden. So weiß ich nicht nur gewiß, daß mir nie ein Dreyeck in der Natur mit mehr als einem rechten Winkel vorkommen kann, und daß wenn das Maaß zweyer Winkel ein halber Cirkel ist, sie zween rechten gleich sind, weil ich nichts unter diese nahmhaft gemachten und durch ihre Namen vollständig bestimmten Vorstellungen beziehe, als was unter sie paßt, oder mit ihnen einstimmig ist: sondern ich bin auch gewiß, daß ich den Inhalt einer Fläche auf dem Felde richtig bestimme, wenn ich, nach der bekannten Regel der Geometrie, Höhe und Basin jedes Triangels richtig gemessen, und richtig gerechnet habe; oder daß die dritte Seite des Triangels auf dem Felde der dritten Seite meines Triangels auf dem Papier gleich seyn muß, wenn die beyden andern Seiten und der Winkel dazwischen gleich sind; weil durch diese jene Seite, wie die Vorstellung ausweiset, nothwendig bestimmt wird. Also immer hängt auch in der praktischen Geometrie die Gewißheit davon

von ab, daß wir mit dem Urtheil nicht über das hinausgehn, was wir in der gewissen Erkenntniß, in der Vorstellung, Anschauung haben, und was dadurch nothwendig bestimmt wird. Mag immerhin die Kenntniß von bestimmten Räumen empirisch seyn (wie der Verf. selbst lehrt), durch Messen uns zu Theil werden. Doch ist das Urtheil welches sich auf diese empirisch erlangten Vorstellungen gründet, nothwendig wahr, wenn recht gemessen worden ist; weil die Vorstellung, die wir haben, den ganzen Gegenstand, so weit es hier auf ihn ankömmt, enthält. Hingegen kann bey den Urtheilen über die ganze Natur und alle ihre Beziehungen auf uns, oder auch nur über ein einzelnes Wesen, diese Gewißheit nicht statt finden; wenn wir uns dabey auf das, was wir in der Anschauung, Erfahrung, kurz gewissen Erkenntniß haben, nicht einschränken, sondern mehr wissen wollen, als durch unsere Erkenntniß, unsere Vorstellung, nothwendig bestimmt wird. Nicht also der verschiedene Grund der geometrischen und philosophischen Vorstellungen ist die Ursache, daß die einen nicht so gewisse Erkenntniß verschaffen, wie die andern. Sondern die Verschiedenheit der Gegenstände, und des ungleichen Verhältnisses ihres Inhaltes zu dem Inhalt unserer Vorstellungen. Wenn wir uns nun nicht verstehen: so weiß ich nicht, woran es liegt.

Mehrere

Mehrere male führt auch der Verf. gegen diejenigen, die annehmen, daß die Vorstellung vom Raum empirischen Ursprunges sey, und daß sie einen entsprechenden Gegenstand außer sich habe, den Grund an, daß der R. nicht auf uns wirken, nicht afficiren, also keine Empfindung oder sinnliche Wahrnehmung veranlassen könne. Hierauf aber scheint mir die Antwort auch nicht schwer. a) Erstlich brauchen wir nicht zu erklären, wie die Vorstellung vom Raum entstehe, um behaupten zu können, daß sie einen entsprechenden Gegenstand außer sich habe; wenn es unsre Erkenntniß doch so mit sich bringt, daß wir letzteres behaupten. b) Die Vorstellung vom Raum ist Vorstellung von Ausdehnung mit Abstraction von allem Realen. Wenn nun das Reale, der Körper, Größe, Ausdehnung an sich hat; wenn Bewegung Raum bezeichnet und zu erkennen gibt, so ist nicht schwer einzusehen, wie die Vorstellung vom leeren Raume entstehen, und — so wie auch die Vorstellungen von andern, intensiven und extensiven Größen — durch unsere Vorstellungskraft erweitert und selbstthätig fortgebildet werden könne. — Ungern würde ich noch einmal zum Streit über den leeren Raum zurückkehren; die Philosophie hat mit ihren Subtilitäten hiebey noch nie Ehre eingelegt. Also noch einmal die Grundsätze, von denen ich glaube, daß man sich dabey vereinigen könnte. 1) Vorstellung vom R. ist ein

ein wesentliches Stück unserer sinnlichen Erkenntniß, als solches, nothwendige Bestimmung für unsern Verstand, so fern er mit Gegenständen der äußern Sinne es zu thun hat; aber darum nicht nothwendige Bestimmung für alle unsere Vorstellungen, noch weniger nothwendige Vorstellung für jeden andern Verstand. 2) Wie wir auch zu dieser Vorstellung gekommen seyn mögen, mögen wir sie a priori völlig aus subjectivem Grunde haben, oder mag sie mit aus objectivem Grunde entstanden seyn: so bringt sie es nun doch nothwendig so mit sich, daß wir nicht nur die geometrischen Wahrheiten für völlig gewiß anerkennen, sondern auch urtheilen müssen, daß Raum, und Dinge im Raum, außer uns und von uns unabhängig vorhanden seyn; weil, wenn wir anders sprechen, unser Urtheil entweder gegen unser Bewußtseyn, oder gegen die gewöhnliche Bedeutung der Worte anstößt. 3) Wie andere Wesen aber die Körper und den Raum, in dem sie sich befinden, den sie umschließen und begrenzen, sich vorstellen, können wir nicht wissen. — Doch ich bin weit davon entfernt, andern etwas vorzuschreiben, oder meine Vorstellungsart und wissenschaftliches Verfahren jemanden aufdringen zu wollen. Ein jeder folge seiner besten Erkenntniß, gehe seinen Weg fort, und lasse es darauf ankommen, wer sonst seines Sinnes ist, und Lust hat, mit ihm zu gehn.

B) Ueber den Hauptsatz von Caussalität, dessen Grund und gültige Anwendungen.

Bey diesem wichtigen Grunde der Philosophie und aller vernünftigen Erkenntniß scheint mir freylich der Streit mehr als Verschiedenheit des Ausdrucks zu betreffen; wiewohl sich doch vielleicht am Ende noch zeigt, daß wir auch hier so weit nicht von einander abstehen, als es jetzt noch scheinen kann. Deutlicher um vieles ist auch bey dieser Materie der Verf. als sein tiefdenkender Vorgänger. Völlig klar ist es, daß das Gesetz der Caussalität als ein subjectiv gegründetes Gesetz unseres Verstandes soll anzusehen seyn, das er voraushaben mußte, um Erfahrung, das heißt, nach dem Caussalzusammenhang geordnete Erscheinungen, haben zu können. Dieser Grund schränkt denn freylich ganz natürlich den Grundsatz auf Erscheinungen und Erfahrung ein. Aber daß es der wahre, den Beyfall, den wir dem Satze, daß nichts ohne Ursache geschehe, geben, erklärende und rechtfertigende Grund sey, davon kann ich mich nicht überzeugen.

Wenn wir auch darüber ganz weggehn wollen, ob der Begriff von Erfahrung völlig richtig, dem Sprachgebrauche gemäß, bestimmt hiebey zum Grunde gelegt sey (ein Theil dessen, was menschliche Erfahrung sonst genannt wird, betrifft Dinge und Ereignisse, deren Grund wir noch nicht

nicht einsehen); wenn wir nur bey dem, worauf, ohne das Wort, im Beweise oder der Deduction alles beruht, stehen bleiben, daß, ohne Voraussetzung dieses Gesetzes, der Verstand die Erscheinungen nicht nach Caussalverhältnissen ordnen könnte; so entstehen immer noch erst, ehe wir wissen können, wie wir mit dem Grunde des Gesetzes daran sind, zwo Fragen.

1) Muß der Verstand alle seine Erscheinungen nach dem Caussalverhältnisse ordnen können.

2) Und wenn er es so gern thut, und, wie wir wohl wissen, es zu können so sehr bemüht ist, läßt sich dieß nicht aus einem allgemeinern Gesetze desselben, und den objectiven Gründen seiner Erkenntniß hinlänglich begreifen und rechtfertigen; daß es also nicht nöthig wäre einen eignen Grund anzunehmen? Ueber das letztere, welches, so viel ich einsehe, zu bejahen ist, habe ich mich schon so oft erklärt, daß es unverzeihlich seyn würde, wenn ich es wieder thun wollte. In Absicht auf das erste hat der Verf. selbst den Zweifel vorgetragen, aus Herrn Adj. Schmids Crit. der R. V., aber auf eine für mich genugthuende Weise keinesweges gehoben. (§. 186.)

Wenn aus der subjectiven Natur unseres Verstandes die Nothwendigkeit und Allgemeinheit eines objectiven Naturgesetzes soll erwiesen werden: so gründet sich der Beweis a) entweder auf den bloßen Begriff vom Verstand ohne alle Hinsicht auf Erfahrung; b) oder wir nehmen noch

die innere Erfahrung, das Gefühl von der bestimmten Richtung, Bestrebung und dem Grade derselben mit dazu; c) oder wir sehen auf den Verstand wie er sich in der Anwendung auf die Natur wirklich beweiset.

Der Begriff vom Verstande oder seine Natur beweiset wohl die hypothetische Folge, daß wenn etwas ihm Object der Erkenntniß seyn soll, es für ihn erkennbar, also seinen Kräften und Einschränkungen, kurz seinen Gesetzen, angemessen seyn müsse. Wenn man dieß so ausdrücken will, daß der Verstand den Gegenständen, der Natur, Gesetze vorschreibe; mag man es meinetwegen thun. In eben dem Sinn kann man auch sagen, daß der Wille in Ansehung dessen, was von uns soll begehrt und gut gefunden werden, der Natur Gesetze vorschreibe, desgleichen daß der Magen in Ansehung der Nahrungsmittel, und der Baum, nicht minder als jedes Thier, der Natur Gesetze vorschreibe. Aber damit ist doch keine absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit der Uebereinstimmung dessen, was in der Welt ist und geschieht, mit der Natur unseres Verstandes bewiesen; eben so wenig als eine gleiche Uebereinstimmung mit der Natur des Willens, des thierischen Körpers und des Pflanzen-Körpers. Bloße Begriffe können überhaupt nie das Daseyn entsprechender Gegenstände beweisen. Aus einem hypothetischen Grundsatze allein kann ja nie eine absolute, kategorische Conclusion abgeleitet werden. Erst muß

die

die Bedingung kategorisch werden. Aus dem Nominalsatz also, daß, wenn die Erscheinungen von der Vernunft nach dem Caussalzusammenhang sollen geordnet werden können, sie unter sich im Caussalzusammenhang stehen müssen, kann der kategorische Satz, daß alle Erscheinungen im Caussalzusammenhang stehen, nicht eher gefolgert werden, bis erst erwiesen ist, entweder a priori, daß alle Erscheinungen sich von der Vernunft positiv müssen nach dem C. Z. ordnen lassen, oder wenigstens a posteriori, daß wir sie ja alle wirklich so ordnen. b) Nehmen wir nun auch den Trieb unseres Verstandes, alle Erscheinungen auf Gründe zurückzuführen, oder nach dem Caussalzusammenhang zu ordnen. Was berechtiget uns, vorauszusetzen oder für ausgemacht anzunehmen, daß die Natur so beschaffen seyn müsse, daß sie mit diesem Triebe völlig übereinstimmt, daß er überall eine völlige Befriedigung in ihr müsse finden können? Ist die Natur ganz allein für unsern Verstand gemacht; ist er ihr unumschränkter höchster Gesetzgeber? Der Verf. spricht hier mit unter von Zwecken, ja von der Uebereinstimmung, die der Weltschöpfer zwischen der Natur und unserem Verstande gemacht haben müsse (S. 38). Aber konnte ihm dieß seine Kritik erlauben; hier in diesen Grundlagen der Metaphysik? Ja, wenn wir diese Prämisse schon voraus hätten, daß die Natur so eingerichtet seyn müsse, daß der vollkommenste Vernunftgebrauch

bey derselben Statt finden könne: so brauchten wir keines weitern Beweises, sondern wären beym Ziel. Aber wo der Verf. diese Prämisse die er auch nur beyläufig in der Note zu Hülfe nimmt, hier hergenommen hätte, oder nehmen könnte, ist nicht angezeigt. Das hat man lange gewußt, und oft gesagt, daß auf dem Gesetz der Caussalität die Regelmäßigkeit der Natur und der Vernunftgebrauch beruhen. Aber jetzt soll ausgemacht werden, ob und wie weit Regelmäßigkeit in der Natur ist, oder mit Grunde von uns vorausgesetzt werden kann. c) Sehen wir nun endlich auf die Erfahrung — welches immer das sicherste und beste ist, wo die Untersuchung wirkliche Dinge betrifft — hier also auf die Erfahrung, wie unsere Vernunft in Ansehung der Verbindung der Erscheinungen nach dem Caussalzusammenhang sich wirklich beweiset: so ist offenbar und bekannt, daß wir mit aller unserer Vernunft nicht im Stande sind, alle unsere Wahrnehmungen also zu ordnen, nicht im Stande sind von allen Ereignissen das Gesetz anzugeben, nach welchem sie allemal nothwendig erfolgen. Es stünde also schlecht um die Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Caussalzusammenhangs in der Natur, wenn er sich nicht weiter erstreckte, als das wirkliche Vermögen unseres Verstandes, seine Wahrnehmung nach demselben zu ordnen. Wobey denn beyläufig auch erhellen kann, daß die Macht des Verstandes der Natur in seiner Erkennt-

Erkenntniß Gesetze vorschreiben, wenigstens in diesem Stücke, eingeschränkt ist, eingeschränkter als sein Trieb nach regelmäßiger Verbindung.

Nur ein Gesetz kann, wenn wir den Ausdruck beybehalten wollen, den Gegenständen der Erkenntniß vom Verstande mit absoluter und allgemeiner Nothwendigkeit vorgeschrieben werden, dasjenige nemlich, ohne welches sie überall nicht Gegenstände der Erkenntniß seyn, gar keine Vorstellung geben könnten, das negative Gesetz des Widerspruches oder positive der Einstimmigkeit der Bestimmungen, die beysammen seyn sollen. Wenn wir aus bestimmten Begriffen von gewissen Arten der Erkenntniß auf entsprechende Eigenschaften der Gegenstände schließen: so mögen wir immerhin die Folge herausbringen, welches leicht ist, daß alles, was Gegenstand einer solchen bestimmten Art von Erkenntniß, z. E. sinnlicher, deutlicher, vollständiger, gründlicher, zusammenhängender, also auch nach dem Caussalverhältniß verbundener Erkenntniß seyn soll, die entsprechenden Beschaffenheiten und Verhältnisse haben müsse. Dieß kann uns nichts helfen zur Entscheidung, wie viel nun in der Natur, auch nur so weit als sie uns irgend erkennbar und bekannt ist, von eben diesen Beschaffenheiten und Verhältnissen wirklich vorhanden seyn müsse; weil doch immer noch Gegenstand der Erkenntniß überhaupt seyn kann, was gleichwohl nicht Gegenstand einer gewissen Art

von Erkenntniß ist und seyn kann; und wir nicht im Stande sind, den nothwendigen Umfang einer gewissen Art von Erkenntniß a priori zu beweisen. Also bleiben im Fall der gegenwärtigen Untersuchung die Erscheinungen immer Erscheinungen, bleiben immer in Beziehung auf uns und unsere Erkenntnisse; wenn sie gleich unsere Vernunft nicht nach dem Gesetz des Caussalzusammenhanges positiv ordnen und nach der Kantischen Definition Erfahrung daraus machen kann.

Aufs neue sehe ich mich also genöthiget, an die Deduction und Rechtfertigung des Grundsatzes der Caussalität mich zu halten, die auf dem Gesetz unseres Verstandes, nach Gründen, d. h. nach dem Gewissesten seiner Erkenntniß, in seinen Urtheilen, Vermuthungen und Voraussetzungen sich zu bestimmen, und der Uebereinstimmung so vieler Erfahrungen beruht.

Und der Verf. wenn er alles einmal reiflich durchdenkt und mit einander vergleicht, findet sich vielleicht selbst bald bewogen, die harten Ausdrücke, die er in den Urtheilen über die Bemühungen und das Verfahren anders hiebey zu Werke gehender Philosophen sich erlaubt hat, die Ausdrücke von lauer und seichter Untersuchung, Eigenliebe, Eigendünkel, im Trüben fischen wollen, u. s. w. Vorwürfe, die sich nicht bloß auf Einsicht, sondern selbst auf den Charakter beziehen — hier, als am unrechten Orte angebracht, weg-

wegzuwünschen. Wenn ihm aber auch das Zutrauen zu seiner Deduction des Hauptsatzes bleiben sollte: so habe ich doch die gute Meynung von seinem Charakter, zu hoffen, daß er jene Ausdrücke, so wie einige andere Stellen, nach einigen Jahren nicht mehr mit Wohlgefallen ansehen werde.

Daß übrigens die bisher ausgehobenen Punkte nicht die einzigen sind, gegen die ich glaube gegründete Einwendungen machen zu können, läßt sich leicht vermuthen; selbst aus dem Bisherigen und seinen Verhältnissen zu andern metaphysischen Untersuchungen. Aber ich traue meinen Bemerkungen zu wenig eigenthümlichen Werth zu — der Verf. wird ohne Zweifel von mehrern beurtheilet werden — und habe am Widersprechen zu wenig Gefallen; als daß es mir schwer würde hier abzubrechen.

F.

V. Grundriß der Philosophischen Wissenschaften. Von Gottlob Ernst Schulze, der WW. Doct. Beysitzer der Philos. Facultät und Diaconus zu Wittenberg (jetzt Prof. zu Helmstädt). Erst. Band. 413 S. 8. 1788.

Philosophie ist dem Verf. nicht bloß die Lehre von der Form der menschlichen Erkenntniß und

der praktischen Vernunft, und ein darauf gegründetes System von Entscheidungen a priori, was der menschliche Verstand wissen, oder vielmehr nicht wissen und erkennen kan; sondern das, nach der Natur des menschlichen Verstandes, bestmöglichst gegründete und geordnete System der aus der Betrachtung der Natur zu schöpfenden allgemeinen Wahrheiten. Er macht daher freylich in seinen philosophischen Wissenschaften nicht Anspruch auf lauter geometrisch gewisse Gründe und Folgen; sondern begnügt sich vielfältig, das unveränderliche Naturgefühl, oder Beständigkeit aller bekannten menschlichen Erfahrung, und die größte Analogie derselben für sich zu haben; wie alle diejenigen thun müssen, die einen den wesentlichsten Bedürfnissen der menschlichen Natur entsprechenden positiven Inhalt in ihrer Philosophie haben wollen, und nicht für gut und gründlich erkennen können, in der praktischen Philosophie vorauszusetzen, was sie in der theoretischen Philosophie, nach den allgemeinsten Gründen und Merkmalen der Wahrheiten, verdächtig, wenigstens völlig zweifelhaft gemacht haben. Er scheint die berühmtesten seiner Vorgänger, auch die alten Philosophen mit Fleiß studiert zu haben, und führt sie häufig an. Auch über das Kantische System, dem er nicht zugethan ist, hat er nachgedacht; und trägt verschiedene Zweifel dagegen vor. Logik und Allg. Prakt. Philosophie machen den Inhalt des ersten Bandes aus.

Je

Je mehr gute Einsichten der Verf. bereits zeigt: desto sicherer läßt sich erwarten, daß er bald selbst im Plan und in der Ausführung seines Systems manches zu verbessern finden werde. Insbesondere wird er vermuthlich die Schwierigkeiten stark fühlen, damit fortzukommen, daß er mit den streitigsten Fragen über die menschliche Natur, Einfachheit der Seele, Grund der Harmonie zwischen Seele und Leib, Idealismus u. s. w. anfängt. Historische Anzeigen werden von einigen dieser Lehrmeynungen bald nothwendig; wegen des Zusammenhangs der Begriffe mit andern Punkten, die in Untersuchung kommen; oder auch um die Grenzen der gegenwärtigen Einsicht und Entscheidung genau bestimmen zu können, und vor voreilig eingebildeter mehrerer Erkenntniß zu bewahren. Aber der metaphysischen Untersuchung, oder überhaupt nach vielseitiger Bekanntschaft mit der Natur des menschlichen Verstandes erst möglichen Entscheidung, darf doch in den ersten Grundsätzen der Psychologie nicht vorgegriffen werden. — Nicht angemessen der Absicht eines Leidfadens zu akademischen Vorlesungen sind auch die langen Paragraphen. Eher möchte man die Schrift eine Sammlung philosophischer Abhandlungen, als einen Grundriß nennen. Ich habe bey meinen frühern Lehrbüchern auch bisweilen hierinne es versehen. — Mit den Hauptsätzen des Verf. bin ich einstimmig. Von den Bedenklichkeiten, die mir in

Absicht

Absicht auf Deutlichkeit, Bestimmtheit **und richtigen** Ausdruck beym Lesen entstanden sind, **will** ich einige zur Prüfung des Verf. oder **anderer** Leser desselben, anzeigen.

S. 11. **Willkührlich**, wie man die **Untersuchungen** der Philosophie ordnen und abtheilen **will?** So schlechthin würde ich dieß doch nicht **sagen.** Manches kann dabey nach subjectiven **Zwecken** und Gründen verschiedentlich bestimmt werden.

S. 16. Die Stärke und Schwäche des **Innern** Sinnes sey ganz abhängig von der Stärke **und** Schwäche der Vorstellungen, durch die **er erregt** wird. — Wenn der J. S. den **Vorstellungen** der thätigen Einbildungskraft, als das **aufnehmende**, leidende Vermögen der Seele, entgegengesetzt wird: so muß er ja doch sein Absolutes in sich haben, und durch dasselbe die Stärke und Schwäche der bey den Vorstellung in ihm entstehenden Empfindungen mit bestimmen. So wie das Vermögen der A. Empfindung, welches von der Stärke und Schwäche der organischen Eindrücke zwar abhängig, aber doch davon nicht ganz abhängig genannt werden kann. Wenigstens ist es eine unerweisliche Behauptung, daß nicht in der Seele selbst, in ihrem absoluten ursprünglichen Vermögen, Grund zu einer ungleichen Stärke der Empfindungen seyn könne.

Ebend. Die Gefühle des innern Sinns lassen sich nie durch Worte aufklären.„ In so fern doch, als irgend andere Gefühle sich aufklären

lassen;

lassen; nemlich dadurch, daß mittelst der Worte erweckt werden deutliche Begriffe, die aus vorhergehenden Gefühle gebildet wurden, deren Anleitung die Wahrnehmung und Unterscheidung des Manchfaltigen im gegenwärtigen Gefühl befördert.

S. 68. Daß die Alten mit dem Begriff eines reinen Geistes ganz unbekannt gewesen.„ Dieß wird insgemein behauptet. Mir scheint es nicht so; sondern vielmehr, daß einige unter ihnen diesen Begriff so gut als wir gehabt haben. In derselben Stelle, auf die der Verf. sich beruft, stehen noch Worte, die mir dieß zu verrathen scheinen; nemlich: an: vt Xenocrates, *mens nullo corpore*, quod intelligi, quale sit, vix potest. Eben so beym *Aristoteles* de Anima I. 3. in der Behauptung, daß die denkende Seele (νους) nicht eine Größe seyn könne, sondern eins, εις και συνεχης ὡσπερ και ἡ νοησις. Da ist unser bester Beweis für metaphysische Einheit oder absolute Untheilbarkeit der Seele, aus der Einfachheit des Bewußtseyns. Denn obgleich Aristoteles dabey skeptisirt: so erscheint doch mit unter der Begriff von der untheilbaren und unausgedehnten Einheit des νους.

S. 161. Ist die allgemeine Form eines Vernunftschlusses so erklärt; daß diese Erklärung auf die 4 Figuren, die der Verf. doch ausdrücklich für zulässige Unterarten annimmt, nicht anwendbar ist. Der term. maior mache ein Prädicat

des

des Mittelbegriffs, heißt es bey der allgemeinen Anzeige. Aber in der zweyten Figur ist dieß doch nicht so.

S. 200. Warum in der Definition der Wahrheit, daß sie die bestmöglichste Erkenntniß von der Natur der Dinge, der Zusatz: in so fern ihre Erkenntniß für uns nützlich ist? Der Satz, daß wir nicht mehr Erkenntniß brauchen, als uns zu erlangen möglich ist, mag gut seyn. Aber in der Definition? Ebend. ist es doch zu allgemein gesagt, daß der Mensch so gleich auf Schein und Irrthum verfallen müsse, wenn er die sichtbaren Dinge für dasjenige hält, was sie in der Entfernung zu seyn scheinen. Vielleicht wollte der Verf. setzen, was sie bloß wegen der Entfernung scheinen. Dinge außer sich, sollte hier heißen außer ihm; so wie S. 171 ohne sie.

Warum der Verf. S. 201 die gegebene Erklärung des Wahren nur für eine Voraussetzung hält, die erst durch den Nutzen gerechtfertiget werde, den sie gewährt, mit dem Zusatze, daß wohl mit der Zeit eine Definition des Wahren möchte gefunden werden; in welcher es nach den Gefühlen des Innern Sinnes charakterisirt würde; verstehe ich nicht recht. Jn denke diese Definition ist längst gefunden. Alle Lehre von der Wahrheit beruht auf zween Grundbegriffen, die wieder leicht auf Grundgefühle unserer Natur zurückführen. Der eine ist der strenge wissenschaftliche Begriff; nach welchem die Wahrheit in der

völligen

völligen Gedenkbarkeit, oder völligen Uebereinstimmung mit allen innern und äußern Bestimmungen des Objects besteht. Der andere ist der gemeine, nach welchem Wahr genannt wird, was einen subjectiv zureichenden, oder nach unserer Natur und den wesentlichen Bedürfnissen derselben entscheidenden Grund für sich hat. Diese letztere Wahrheit ist, nach Kantischer Philosophie, das Object des Vernunftglaubens.

S. 220. Vertheidigt der Verf. mit Recht die objective Wahrheit oder allgemeine Nothwendigkeit des Satzes vom Widerspruche. Aber auch die Bedenklichkeit not. 13, daß der Mensch einmal einen Mittelbegriff finden könne, um die Gültigkeit der allgemeinen Grundsätze außer der menschlichen Erkenntniß zu demonstriren, hätte noch entscheidender, wenigstens deutlicher, widerlegt werden können. Was braucht es denn für einen andern oder mehrern medius terminus zu einem Beweis, als daß etwas unser Verstand schlechterdings und offenbar so bestimmt; daß das Gegentheil schlechterdings nicht denkbar ist? Was kann wahr oder bewiesen genannt werden, wenn nicht dieß, daß widersprechende, einander aufhebende oder ausschließende Bestimmungen nicht in einer Vorstellung, einem Bewußtseyn beysammen seyn können? Unser Denken, Urtheilen und Reden, wenn es vernünftig, statthaft, seyn soll, muß nach unserem Verstand sich richten, überall.

S. 308.

S. 308. „Ein ungebildeter Geschmack für ernsthafte und nützliche Beschäftigungen vermehrt den Hang zu Spielen„ würde wohl deutlicher ausgedruckt seyn: Mangel am Geschmack für 2c. S. 309. Kinder und ganz rohe Menschen denken an die Zukunft nie„ ist zu stark ausgedrückt. Und das Folgende, im Gegensatze, für Zwecke die er nie erkennen kann, zu allgemein. So auch pag. seq. Kinder und rohe Menschen äußern gar keine Begierde nach Eigenthum. — Der philosophische Ausdruck muß der richtigen Vorstellung möglichst genau anpassen.

F.

Kurze

IV. Kurze Anzeigen.

1) Ueber die Hindernisse des Selbstdenkens in Deutschland. Eine gekrönte Preißschrift von C. Traug. Thieme, Rector der Stadtschule zu Merseburg. 1788. 403 S. 8.

Der Verf. hat mit vieler Einsicht in die Gründe und Zwecke der Aufgabe sein Thema bearbeitet; und daher manche der Psychologie, und der Pädagogik insonderheit, nützliche Bemerkung gemacht. Selbstdenken ist ein höherer Grad der Wirksamkeit der eigenen Denkkraft, zur Aufklärung und Prüfung seiner Vorstellungen; nicht immer einerley mit Richtigdenken. (Auch nicht einerley mit laut denken, und seine, vielleicht nicht einmal ursprünglich eigenen, sondern erborgten, Gedanken, durch die Art der Einkleidung und Mittheilung, auffallend machen; wornach doch der Haufe insgemein die Grade des Selbstdenkens abmißt. Dieß merkliche Selbstdenken verschwindet bisweilen wieder, bey noch mehr zunehmender Einsicht; bey welcher der weise Zweifel entsteht, oder die verschiedenen Meynungen, die man erst hitzig einander entgegensetzte, sich in den wesentlichen Punkten, auf denen das Interesse der Untersuchung beruht, ungleich einstimmiger zeigen, als man vorher vermuthete.) Ueber die Hindernisse des Selbstdenkens in unserm Vaterlande (oder vielmehr überhaupt,) hat sich der Verf. bisweilen zu stark ausgedruckt. Z. E. S. 176. „Die Kirche unterhält öffentliche Anstalten zum Unterrichte in der Religion. Da dieser Unterricht keinen andern Endzweck hat, als die Einigkeit in der Religionssprache rc. S. 236. „Die Gesellschaft

 nimmt

nimmt den Menschen aus den Händen der Natur; und anstatt, daß sie ihm Anleitung geben sollte, richtig zu empfinden und zu denken, nöthigt sie ihn nach Formen zu denken, zu reden und zu handeln, die der Unverstand erfunden, das Vorurtheil aufgenommen, und das alte Herkommen geheiliget hat. (Bey der Schwierigkeit, die Grenzen der Wahrheit für gemeines Bedürfniß festzusetzen, verdiente dieser Unterricht, bey allen seinen Gebrechen, doch eine gelindere Beurtheilung.) Auch das Urtheil S. 332 läuft ein wenig obenhin „darum daß ein Knabe Kenntnisse sammelt, ist er eben so wenig liebens- und lobenswerth, als darum, daß er ißt und trinkt.„ F.

2) Zweifel über die Kantischen Begriffe von Zeit und Raum. 120 S. 8. Ueber die Gründe und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß; zur Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft. 204 S. Ueber die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen. 267 S. 8. Von Adam Weishaupt, Herzogl Sachs. Gothaischen Hofr. Nürnberg in der Grattenauer. Buchhandl.

In diesen Schriften wird die Kantische Philosophie mit einem Feuer angegriffen, wie in keiner andern der mir bekannten antikantischen Schriften geschehen ist. Und gewiß auch mit vieler Einsicht. Unterdessen wird das Feuer, mit welchem der Verf. denkt und schreibt, der Deutlichkeit und Bestimmtheit des Vortrages doch bisweilen nachtheilig; so daß für die noch zu erwartende Fortsetzung Mäßigung des erstern zum Vortheil der letztern dennoch zu wünschen seyn möchte. Der Haupteinwurf, bey welchem die allermeisten Bemerkungen zusammen

men laufen, ist der; daß die Kantische Philosophie alle menschliche Erkenntniß am Ende auf bloß subjective Gründe reducire, und also den wesentlichen Charakter zwischen reeller Wahrheit und Schein aufhebe. Und offenbar ist es, daß K. zu vieles von bloß subjectiven Gründen ableitet; und — was das schlimmste ist, diese subjectiven Gründe selbst in der Wissenschaft nicht viel gelten läßt. Sonst hätte es überhaupt nichts auf sich, wenn die letzten Gründe unserer Erkenntniß für subjectiv erklärt werden. Daß sie es zum Theil seyn müssen; ist unleugbar schon nach den Begriffen und allgemeinsten Grundsätzen; zum Theil erfahren wir es auch. **Wie** viel von diesen letzten Gründen **in** uns oder **außer** uns existire, genau auszumachen; wird keinem leicht vorkommen, der bedenkt, wie es überhaupt mit unserer Erkenntniß steht, wenn es auf die letzten Gründe ankömmt; und nun vollends auf die Erkenntniß der letzten Gründe von der Erkenntniß selbst! Mäßigung des Urtheils streitender Partheyen über gegenseitige Systeme dürfte also hier, schon wegen der Gründe dieser Systeme und Urtheile, zu empfehlen seyn. Und die Zwecke, auf die es ankommt, sind, noch immer zu erhalten, wenn nur so viel ausgemacht wird, oder ausgemacht bleibt; a) daß die subjectiven Gründe unserer Erkenntniß, die Gesetze unseres Verstandes, es erfordern, daß wir von uns verschiedene Gegenstände unserer Erkenntniß, und mit ihnen objective Gründe der letztern, anerkennen. b) Daß überhaupt für uns Wahrheit seyn muß, was den subjectiven Gründen unserer Erkenntniß, den Gesetzen unseres Verstandes, völlig gemäß ist. Welches beydes ins Licht zu setzen, die Absicht meiner Abhandlung über subjective und objective Wahrheit ist. — So lange man in diese Materie nicht ganz eingedrungen ist,

 oder

oder dabey sich nicht versteht: so wird des Streitens in allem Uebrigen kein Ende werden. F.

3) Critik der reinen Vernunft im Grundrisse. Zwote verbesserte Aufl. 202 S. 8. Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften. Zweyte verm. Ausgabe. 368 S. 8. Von M. Carl Christ. Erhard Schmid. Der letztern Schrift ist angehängt eine Abhandlung über Empirismus und Purismus (gegen Herrn Prof. Selle). 52 S. 8. Jena 1788.

Zum leichtern Verständniß der Kantischen Philosophie sind beyde Schriften sehr brauchbar; und können sich also den Liebhabern derselben sowohl als den Gegnern empfehlen. Der Verf. beweiset dabey viel eigene Einsicht, auch Billigkeit und Achtung gegen anders Denkende. Hie und da hat er Sprache und Denkart älterer Philosophen, besonders Leibnitzische und Lockische, mit der Kantischen verglichen. Uebrigens wird es das folgende Zeitalter vielleicht am besten, wenigstens am unpartheyischsten beurtheilen; ob die Philosophie der Teutschen in gegenwärtiger Periode noch einer solchen Reform ihrer Sprache bedurfte, daß das Kantische System ein eigenes Wörterbuch nöthig machte, und bey allem dem noch immerfort vom einen Theil über Mißverständnisse, vom andern über Zweydeutigkeiten und Dunkelheiten, geklagt wird. Ich wenigstens kann mit bestem Gewissen versichern, daß, bey aller meiner herzlichen Bereitwilligkeit zuzulernen, und von einem jeden anzunehmen, was irgend wahr und gut, oder dem Wahren und Guten förderlich ist, in allen Eigenheiten der Kantischen Kunstsprache ich nichts gefunden

funden habe, was ich mir hätte zu Nutze machen können, als die Unterscheidung der analytischen und synthetischen Sätze; die ich daher auch bey der neuen Auflage meiner Instit. Log. da eingetragen habe, wo ich vorher die Sache ohne Namen hatte. Wer dieß für Stolz oder Eigensinn halten will, mag es thun auf seine Rechnung. Ich weiß gewiß, daß nicht dieß es ist, was mich abhält, die unvollkommenere, analogische Erkenntniß für gar keine Erkenntniß, oder die Erkenntniß der verhältnißmäßigen Wirkungen der Dinge gar nicht für Erkenntniß der Dinge gelten zu lassen, und dem zufolge den Menschen alle Erkenntniß von Gott und seinen Eigenschaften abzusprechen, und nur bey diesen Namen Ideen ohne Objectivität zuzugestehen. Oder die subjectiven Gründe der Form unserer Vorstellungen und Begriffe von den Dingen zugleich Begriffe und Functionen, oder leere Titel ohne alle Erkenntniß, zu nennen; zu sagen, daß der Verstand und die Vernunft die Quelle aller Naturgesetze sey, die wir erkennen; daß die Körper mit samt dem Raum bloße Vorstellungen in uns seyn, der äußere Sinn eine Eigenschaft des Gemüths; Apprehension zu nennen, was man sonst sinnliche Abstraction, Gemeinbild, Instar aliquod idearum generalium nannte; u. s. w. Die unterscheidenden Sprachen philosophischer Systeme und Schulen bringen allemal üble Folgen hervor, weswegen ich sie — wenn ich nicht sagen soll, hasse — wenigstens immer lieber zu vermindern als zu vermehren suche. Einmal befördern sie den Parteigeist, und machen intoleranter; man sage dagegen was man will; es ist dem Menschen gar zu natürlich am Worte zu kleben, und bey auffallenden Unterschieden im Aeußern größere Verschiedenheiten im Innern sich zu denken, als wirklich da sind. Man wird es

in der gegenwärtigen Periode gar sehr schon gewahr. Mit den Namen kritischer und unkritischer Philosophen, Empiristen und Puristen u. s. w. wird so um sich geworfen, und so über den Werth der einen und der andern Lehrer und Lehrarten entschieden; wie fürwahr nicht geschehen könnte, wenn nicht Sectengeist und Vorurtheile, die wenigstens einen Theil ihres Grundes in den neuen Meisterworten haben, mit im Spiele wären. Sodann greift die Begierde neue Worte zu machen, wenn erst einmal ein glücklicher oder glänzender Anfang gemacht worden ist, leicht so um sich, daß die Sprache offenbar dadurch verunstaltet wird; weil es denn doch immer leichter ist neue Worte zu machen, als durch Güte der Sachen sich auszuzeichnen, oder schwerer auch, seine sich unterscheidenden Gedanken in gemeiner Sprache verständlich zu machen. So sagt Herr Sch. — auf den übrigens die vorhergehende Bemerkung damit nicht schlechthin angewendet seyn soll, a priorische Säze oder Wahrheiten. — Daß übrigens derselbe in keinem einzigen Satze von Kant abweicht, befremdet mich wenig. Es ist nicht leicht, wenn man erst einen Theil seiner Eigenheiten angenommen, in einige seiner kritischen Grundsätze eingestimmt hat, den übrigen zu entgehen oder sich zu widersetzen. Sollte z. E. der Theil des Systems, der es mit der Begründung des Hauptsatzes der Caussalität zu thun hat, offenbar der schwächste, gebrechlichste Theil des Ganzen, aufgegeben werden: so würde sichs bald zeigen, wie, mittelst der Grundsätze, die man alsdann annehmen müßte, die entgegengesetzten Systeme unaufhaltsam emporstiegen. F.

4) Notions claires sur les Gouvernemens. 1787. tom. I. 339. II. 424 S. 8.

Die

Die Hauptabsicht des Verf. (*Mercier*) scheint zu seyn, die Regenten und Staatsleute geneigt zu machen, durch die Einsichten der Philosophen, oder überhaupt der aufgeklärteren Classen ihrer Völker, sich belehren und leiten zu lassen; weil sie am Ende doch, nur nicht so gut für beyde Theile, nach jenem sich zu bestimmen gezwungen würden. Also Freyheit zu denken und zu schreiben; und Nachsicht, wenn diese Freyheit auch nicht mit gehöriger Mäßigung und Vorsicht bisweilen gebraucht wird. Bey einem solchen Grundsatze, und der sonst bekannten Denkart des Verf. läßt sich leicht vermuthen, daß manches gute, und auch mancher derbe Satz, manches aber auch obenhin oder einseitig beurtheilt vorkommen werde. S.

5) Legislation philosophique, politique et morale. Par Mr. *Landreau de Maine-au-Picq.* vol. I. 4599. II. 508. III. 168 S. 8.

Der Verf. ist Praktiker; dabey Verehrer der christlichen Religion. Die erste Eigenschaft macht, daß seine Ideen mehrentheils bestimmter und reifer sind, als sie bey bloßen Speculanten in diesem Fache zu seyn pflegen. Die andere verhindert ihn, einen Katholiken, doch nicht, die Ehelosigkeit der Geistlichen für eine Hauptquelle des Sittenverderbniß zu halten, und deswegen das Recht der Regenten, sie abzuschaffen, ausführlich zu behaupten. Hingegen findet er in den Lehren der christlichen Religion Gründe gegen die Todesstrafe. Er ist überhaupt für Gelindigkeit der Strafen, und die Verhinderung der Verbrechen durch Aufsicht, und andere politische und moralische Mittel. S.

6) Code du bonheur, renfermant des maximes et des regles relatives aux devoirs

de l'homme envers la-même, envers ses semblables et envers Dieu. Par M. *Rudolphe Louis d'Erlach*, membre du Conseil souverain de la Republique de Berne etc. 1778.

Diese Moral in sieben starken Octavbänden, von einem Staatsmann, ist für die große Welt bestimmt; in welcher sie auch manchen Nutzen stiften kann. Die Weitläuftigkeit rührt hauptsächlich von der Einkleidung, in allerley Formen der Dichtkunst und des gefälligeren Vortrags, theils auch davon her, daß dem Verf. eine Uebersicht der Naturlehre, als Grundlage der Moral, nöthig schien, und angränzende politische Betrachtungen von ihm nicht übergangen werden. S.

7) Leben des Herrn von Duval; vom Ritter von Koch, übersetzt von A. Chr. Kayser. Zw. Ausgabe. 1788.

Verdient sehr, gelesen zu werden. S.

8) Preißschrift von den besten Mitteln dem Kindermord abzuhelfen, ohne die Unzucht zu begünstigen. Von D. J. G. B. Pfeil. 1788. 356 S. 8.

Diese zweyte Auflage einer des zuerkannten Preisses würdigen Schrift ist auch dadurch lehrreich geworden, daß sie die wesentlichsten Grundsätze der vornehmsten übrigen concurrirenden Schriften im Auszuge enthält. Der Verf. geht auf die letzten Gründe der Unsittlichkeit ein, durch deren Verbesserung allein etwas erhebliches ausgerichtet werden kann. S.

9)

9) Dissertatio psychologica inauguralis de Sympathia. Auctore *Engelbert Schlickum*. Duisb. 1788. 64 S. 8.

Sie enthält einige feine Bemerkungen, die dem Nachdenken eines jungen Mannes Ehre machen. Der Verf. glaubt, daß Sympathie im Grunde Selbstliebe sey; welches Rec. nicht billigen kann. S.

10) Ant. Joseph Dorsch, Prof. in Maynz, Beyträge zum Studium der Philosophie. Heft III. Von den sittlichen und vermischten Ursachen des Unterschiedes der Geisteskräfte. H. IV. Von der Ideenverbindung u. den darauf gegründeten Seelenzuständen.

Als ein in den besten Schriften der neuern Philosophen sehr belesener, selbstdenkender und freymüthiger Mann fährt der Verf. fort die Psychologie zu erläutern, und besonders seinen Zuhörern Materialien und Anweisung zum Nachdenken in die Hände zu geben. S.

11) Philosophisches Magazin. Herausgeg. von J. A. Eberhard. 1788. (I. II. III. IV. St.) (Erst. Band).

Gewiß eine allen Freunden der Philosophie angenehme Erscheinung; die meiner Anpreissung oder Bekanntmachung nicht weiter bedarf. S.

12) *C. Godofr. Furstenau* Progr. quo Sententia Kantiana de differentia, quae philosophiam et mathesin intercedit, modestae censurae subiicitur. Rintel. 1788.

Es wird darinne gegen Kant bewiesen, daß es in den philosophischen Wissenschaften nicht an Beyspielen von Construction der Begriffe und von synthe-

synthetischen Sätzen, im Sinn, wie K. diese Ausdrücke nimmt, fehle; und daß also nicht, wie er doch behauptet, die Mathematik von der Philosophie sich darinn unterscheide, daß jene allein Begriffe construire und die Erkenntniß durch synthetische Sätze fortführe. Kant nimmt nemlich auch symbolische Constructionen an, in der Buchstabenrechnung. Und solche symbolische Constructionen kommen allerdings in der Logik mehrere vor, sonderlich in der Syllogistik, wo die Regeln der vier Figuren auf diese Weise sich mathematisch demonstriren lassen. Ueberhaupt, wo wir es nur *mit* der *Form* der Erkenntniß zu thun haben, ohne bestimmte Materien, oder mit allgemeinen Begriffen, auf deren Realität in der wirklichen Natur es uns nicht ankommt; da läßt sich gar vieles, was K. nach seinen eigenen Begriffen der Philosophie nicht nehmen und der Mathematik zutheilen kann, durch Constructionen und synthetische Sätze ausmachen. Aber wo es auf objective Wahrheit ankömmt: da müssen wir immer beobachten und analysiren; Dinge für sich und in ihren Verhältnissen betrachtet, mittelst äußerer Sinne, oder mit dem innern Sinn; wie sich von selbst die Gegenstände darstellen, oder wie wir sie durch Versuche, durch Reductionen, Analogien und andere den Gesetzen des Verstandes gemäße Anordnungen vorstellig machen. Wer mit dem Wesen der Philosophie bekannt ist, wird sich durch diese Probe leicht überzeugen, daß es von nützlichem Erfolg seyn muß, wenn der Verf., wie er willens ist, fortfährt, die Kantische Philosophie zu beleuchten. F.

13) *Aug. Frid. Boeckii* phil. prof. Tubing. De nisu mentis humanae qui sit omnium fundamentum. Commentatio prior. 1786. Altera 1788. Beyde zusammen 64 S. 4.

Der

Der Verf. klärt diese verwickelte Materie dadurch auf, daß er zeigt, wie bey bloßer Speculation die Frage, was Grundtrieb der menschlichen Seele sey, verschiedne Antworten erhalten könne; je nachdem man den Menschen als empfindendes Wesen, oder als denkendes, für sich allein oder in Beziehung auf das Ganze, wovon er ein Theil ist, sich vorstellt. So reducirt er die Meynungen, die Genuß, Erkenntniß, das Unendliche, Gott oder Vollkommenheit überhaupt als den Gegenstand des Grundtriebes betrachten; und würdiget sie nach ihrem Verhältniß zur vollständiger beachteten Erfahrung. Der passendste Ausdruck scheint ihm am Ende Erweiterungstrieb zu seyn. — Hiebey, und durch die ganze Meditation, habe ich eine, bey den übrigen auch noch nöthige, Distinction vermißt; nemlich die Unterscheidung zwischen Willenstrieb und Trieb überhaupt. Es gibt ohne Zweifel, wie im Körper und jeder Kraft, so auch in der Seele, vor aller Empfindung und allem Wollen, einen Trieb der Kraft. Wenn dieser auch passend Erweiterungstrieb heissen kann: so scheint mir damit die Frage vom Grundtrieb im Willen noch gar nicht beantwortet. F.

14) Ueber Declamation. Von H. G. B. Franke. Erster Theil. Göttingen bey J. Chr. Dieterich. 1789. 200 S. 8.

Die Schrift ist voll feiner Bemerkungen, die dem Psychologen und Redner interessant seyn müssen. Und sie macht dem Verf. um so mehr Ehre; je weniger die Materie bisher bearbeitet worden war. Die Schreibart ist hie und da wohl zu dichterisch; doch scheint dieß nicht gesucht, sondern eine Folge von des Verf. Art zu empfinden zu seyn; der gewiß bey diesem Grade seiner Ausbildung noch nicht stehen bleiben wird. F.

15) J. Chr. Schwab Prof. der Philos. in Stuttgard. Ueber die Preißaufgabe: Wie die göttliche Präscienz unfehlbar, und der Freyheit der menschlichen Handlungen nicht entgegen sey. 1788. 45 S. 8.

Die Frage wird so ins Licht gesetzt, daß jeder, der dem Verf. folgt, leicht einsicht, wie weit sie sich entscheiden lasse. Der Begriff von Freyheit, den der Verf. dabey annimmt, ist der mit dem Gesetz der Caussalität vereinbarliche, oder deterministische. F.

16) Joh. Christ. Briegleb's (Rath u. Prof. der Phil. zu Coburg) Grundsätze der philos. Rechtsgelehrsamkeit. 1788. 62 S. 8. Ebend. Philos. Grundsätze von der menschl. Seele, von Gott und unsern Pflichten. Zum Gebrauche seiner Zuhörer. Von neuem verbessert. 1788. 116 S. 8.

Recht brauchbare Grundrisse zum ersten Unterricht in der Philosophie. F.

17) Beyträge zur Beruhigung und Aufklärung über diejenigen Dinge, die dem Menschen unangenehm sind oder seyn können, und zur nähern Kenntniß der leidenden Menschheit. Herausgeg von J. S. Fest, Prediger zu Hayn unweit Leipzig. Erst. St. Leipzig in der Weidmann. Buchh. 1788. 219 S. 8.

Wenn, wie sich hoffen läßt, die Fortsetzung diesem Anfange gleich bleibt: so wird die wichtige Absicht, die Leiden der Menschheit, durch Belehrung über das rechte Verhalten bey selbigen, und wohl auch bisweilen durch Veranlassung wohlthätigen Rathes und Beystandes, zu lindern, gewiß nicht unerreicht bleiben.



